اقبالیاتِ تاثیر

(اقبال کے فکر و فن پر محمد دین تاثیر کے مقالات)

مرتبہ: افضل حق قرشی

اقبال اکادمی پاکستان

اقبالیاتِ تاثیر

(اقبال کے فکر و فن پر محمد دین تاثیر کے مقالات)

مرتبہ:
افضل حق قرشی

اقبال اکادمی پاکستان

ناشر
محمد سہیل عمر
ناظم
اقبال اکادمی پاکستان
(حکومتِ پاکستان، وزارت ثقافت)
چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور
Tel: [+92-42] 36314-510
Fax: [+92-42] 3631-4496
Email: director@iap.gov.pk
Website: www.allamaiqbal.com

ISBN: 978-969-416-438-0

نام کتاب : اقبالیاتِ تاثیر
طبع اوّل : ۲۰۱۰ء
تعداد : ۱۰۰۰
قیمت : ۳۰۰ روپے
مطبع : شرکت پریس، لاہور
ٹائٹل ڈیزائن: خالد فیصل

محل فروخت: ۱۱۶ میکلوڈ روڈ، لاہور فون نمبر: ۳۷۳۵۷۲۱۴

انتساب

رفیقۂ حیات کے نام

فہرست

دیباچہ

سولہ برس بعد اقبال کا فکروفن کا چوتھا ایڈیشن اقبالیات تاثیر کے عنوان سے پیش خدمت ہے۔ اس دوران ریاض قدیر نے ڈاکٹر تاثیر: شخصیت اور فن کے عنوان سے تحقیق کی جس کی تکمیل پر پنجاب یونیورسٹی نے انھیں ۲۰۰۲ء میں پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری عطا کی۔ بعدازاں اسے اردو اکیڈمی پاکستان، لاہور نے ۲۰۰۵ء میں شائع بھی کیا۔ انھوں نے تاثیر کے سلسلے میں مختلف کاموں کا احاطہ کیا اور اقبال کا فکرو فن کو مجموعی طور پر سراہا لیکن ایک خامی کا درج ذیل الفاظ میں ذکر بھی کیا:

اسے اقبال پر تاثیر کی تحریروں کے حوالے سے مکمل تصنیف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بڑی حد تک جامعیت کے باوجود اقبال پر تاثیر کی دو معلومہ اردو تحریریں ''معارف اور اقبال'' نیز ''مزار اقبال کی تعمیر'' کتاب میں شامل نہیں ہوسکیں۔ حالانکہ یہ تحریریں اس کتاب کی طبع دوم اور طبع سوم سے پہلے ۱۹۷۸ء میں مقالات تاثیر کے ذریعے طبع ہوکر منظر عام پر آ چکی تھیں۔ اگر یہ تحریریں بھی شامل کر لی جاتیں تو اقبال کا فکرو فن اقبال پر تاثیر کی تحریروں کا مکمل مجموعہ بن جاتا۔ (ص ۱۷۱)

اس ضمن میں میری معروضات یہ ہیں:

1- ''معارف اور اقبال'' تاثیر کی تحریر نہیں ہے۔ یہ بدرالدین بدر اسسٹنٹ ایڈیٹر نیرنگ خیال کی تحریر ہے۔ ریاض قدیر کی رسائی نیرنگ خیال کی مجلدات تک نہیں تھی، اس لیے انھوں نے ثانوی ذریعہ معلومات مقالات تاثیر پر انحصار کر کے یہ لکھ دیا۔ اگر رسالہ ان کی نظروں سے گذرا ہوتا تو شاید وہ یہ تحریر نہ کرتے۔

2- ''مزار اقبال کی تعمیر'' کوئی باقاعدہ تحریر نہیں ہے۔ یہ جسٹس ایس۔ اے رحمٰن کے نام تاثیر کا خط ہے۔ اس خط میں جہاں بہت سارے دوسرے معاملات مثلاً اردو کا ریڈیو مشاعرہ، ذریعہ تعلیم کا جھگڑا وغیرہ پر اظہار خیال کیا ہے، وہاں مزار اقبال کی تعمیر پر بھی اظہارِ خیال ہے۔ مزار کی تعمیر سے متعلق اقتباس تاثیر پر میرے مضمون مشمولہ اقبال کا فکرو فن

میں شامل ہے جہاں میں نے اقبال اور تاثیر کے روابط اور تاثیر کی اقبال سے گہری عقیدت کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ایڈیشن اول ص ۲۴، ایڈیشن دوم، ص ۳۶ اور ایڈیشن سوم، ص ۲۹۔

ایڈیشن سوم میں شامل مضمون ''اقبال اور غزل'' اس ایڈیشن میں سے حذف کر دیا گیا ہے کیوں کہ یہ تاثیر کی اردو تحریر نہیں ہے۔ میں نے غالباً ممتاز اختر مرزا کی سند پر اسے شامل کیا تھا اور انھوں نے مقالات تاثیر میں اسے ماہ نو نومبر ۱۹۵۰ء کے حوالے سے شامل کیا ہے۔ ریاض قدیر نے اسے ادب لطیف سالنامہ ۱۹۴۴ء میں شائع شدہ اور بعدازاں ماہ نو نومبر ۱۹۵۰ء میں شامل بتایا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مضمون اقبال —دی یونیورسل پوئٹ میں شامل مضمون ''اقبال اینڈ دی غزل'' کا ترجمہ ہے جسے میں نے پاکستان کو اٹرلی اپریل ۱۹۴۹ء سے لے کر شامل کیا تھا۔ ماہ نو نومبر ۱۹۵۸ء کے شمارے میں ''تنگنائے غزل'' کے عنوان سے تاثیر، حجاب امتیاز علی اور مقبول نقش کی تحریریں شامل ہیں۔ تاثیر کی تحریر کے آخر میں لفظ ''ترجمہ'' درج ہے۔

پیش نظر ایڈیشن میں اقبال اور غزل اور اقبال اور حافظ دو شذرات شامل ہیں جو نگار (لکھنؤ) میں شائع شدہ ایک مضمون ''اردو غزل'' سے ماخوذ ہیں۔ نیز انگلستان میں تاثیر کی علمی و ادبی سرگرمیوں اور اقبال سے روابط کے بارے میں ماہنامہ غزال لاہور میں ان کے شائع شدہ ایک خط میں تفصیلات ہیں جو متعلقہ مقام پر ایزاد کر دی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں تاثیر کی علمی و ادبی سرگرمیوں کے بارے میں معلومات کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

افضل حق قرشی

ڈاکٹر تاثیر

(۱)

محمد دین تاثیر یکم جون ۱۹۰۱ء[۱] کو امرتسر کے ایک قصبہ اجنالہ میں پیدا ہوئے۔ ابھی تین سال کے تھے کہ انھیں امرتسر سے لاہور اپنی خالہ کے گھر آنا پڑا۔ تاثیر لکھتے ہیں:

جب میں تین سال کا تھا تو رات کے وقت بتیس میل ایک گاؤں سے لاہور گھوڑے پر سوار ہو کر آیا۔ جس وقت میں یہ سفر کر رہا تھا، اس وقت میرے خاندان کے دو کے سوا تمام افراد طاعون میں مبتلا تھے۔ انھوں نے وبا میں اپنی بستی کو چھوڑنا خلافِ احکام رسول پاک ﷺ جانا اور سب نے جان دے دی۔ لیکن مجھے امانت سمجھ کر میرے گھر لاہور پہنچا دیا۔[۲]

تاثیر کی خالہ میاں نظام الدین (م ۱۹۴۷ء) سے بیاہی ہوئی تھیں، جن کا شمار لاہور کے رؤسا میں ہوتا تھا۔ وہ بڑے پایہ کے بزرگ تھے۔ عربی، فارسی اور اردو کے فاضل تھے۔ تاثیر کی تمام تعلیم انھی کے زیر اثر ہوئی۔ میٹرک کا امتحان ۱۹۱۸ء میں اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ گیٹ سے پاس کیا۔ پھر ایف۔ سی کالج میں داخل ہوئے۔ بی۔ اے آنرز (انگریزی) کا امتحان ۱۹۲۲ء میں پاس کیا اور ایم۔ اے (انگریزی) کا امتحان ۱۹۲۴ء میں پاس کیا۔ ایم۔ اے پاس کرنے کے بعد تاثیر نے لاء کالج میں داخلہ لیا[۳] مگر یہ صورت دیر تک قائم نہ رہ سکی۔ ۱۹۲۶ء میں اسلامیہ کالج لاہور میں ہے۔ اے۔ وی کلاس کے لیے انگریزی استاد کی ضرورت محسوس ہوئی تو تاثیر کو ۴ دسمبر ۱۹۲۶ء کو ایک سو پچیس روپے ماہوار مشاہرہ پر بلا لیا گیا۔[۴] ۹ فروری ۱۹۲۸ء کو تاثیر اس ملازمت سے مستعفی ہو گئے۔ بعد ازاں آپ نے محکمہ اطلاعات، حکومت پنجاب میں کام کرنے کی خواہش کی جو علامہ اقبال کے توسط سے پوری ہوئی۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی راوی ہیں:

مجھے یاد ہے کہ اس غرض سے تاثیر کی عرضی میں خود لے کر علامہ کے ہاں گیا تھا۔[۵]

تاثیر کو یہ نئی ملازمت بھی راس نہ آئی۔ انھیں شکایت تھی کہ وہ مقید سے ہو گئے ہیں اور اس

سے بھی علیحدہ ہو گئے۔ ستمبر ۱۹۲۸ء میں وہ پھر اسلامیہ کالج آ گئے جہاں ۱۹۳۳ء تک رہے۔
جنوری ۱۹۳۴ء سے (ستائیس ماہ کی رخصت) پر پی ایچ۔ ڈی کے لیے کیمبرج یونیورسٹی چلے گئے۔ لیکن انھیں داخلہ پی ایچ۔ڈی کی بجائے ایم۔لٹ میں ملا۔ حکم یوسف حسن کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

انگریزی میں کسی اجنبی کو خواہ وہ امریکن ہو یا ہندوستانی، کالا ہو یا گورا، براہ راست پی ایچ۔ ڈی میں داخل نہیں کرتے اور اس قانون پر پچھلے چار سال سے سختی سے عمل کیا جا رہا ہے۔
غرض ایم۔لٹ میں داخل ہو گیا... پہلی ہی ٹرم کے بعد ہمارے نگران کار نے جو یہاں انگریزی کے شعبے کے صدر ہیں اور نائٹ ہیں اور مشاہیر میں شمار ہوتے ہیں، سر آرتھر کولر کوچ، بکمال مہربانی خود کہہ کر عرضی دلائی اور بورڈ نے ایم۔لٹ سے پی ایچ۔ ڈی میں منتقل کر دیا۔ کل چائے پر ڈاکٹر ٹل یرڈ (انگریزی کے مشہور استاد اور نقاد) فرما رہے تھے کہ فیصلہ استثنائی حیثیت رکھتا ہے۔[۶]

تاثیر نے پی ایچ۔ڈی کے لیے

India and the Near East in English Literature from the Earliest Times to 1924.

کے عنوان سے مقالہ لکھا۔ ان کے نگران سر آرتھر کی رائے تھی کہ:

یہ میری خوش قسمتی تھی کہ مجھے اس کا نگران منتخب کیا گیا اور مجھے اس کے ساتھ کام کرنے سے جو خوشی ہوئی، کسی اور شاگرد کے ساتھ کام کرنے سے نہیں ہوئی۔ کیوں کہ وہ عالم وفاضل ہونے کے ساتھ ساتھ خاصا صاحب ہمت بھی ہے۔[۷]

مقالے کے متعلق سر آرتھر نے لکھا:

میرے خیال میں اس کا مقالہ اپنی جامعیت اور جدت کی بنا پر چھپنا اور شائع ہونا چاہیے۔ یہ حقیقتاً علم میں ایک اضافہ ہوگا۔[۸]

تاثیر ۱۹۳۶ء میں ہندوستان واپس آ گئے اور اسی سال انھوں نے شادی بھی کر لی۔ واپس آ کر انھوں نے اسلامیہ کالج میں ملازمت نہ کی بلکہ ۲۰ مئی ۱۹۳۶ء کو ایم۔اے۔او کالج امرتسر کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ نیرنگ خیال نے ان کی تقرری کو یوں سراہا:

پنجاب کے مایہ ناز عالم پروفیسر محمد دین تاثیر ایم۔اے کیمبرج یونیورسٹی سے پی ایچ۔ ڈی کی امتیازی ڈگری حاصل کر کے مراجعت فرمائے وطن ہوئے ہیں اور اب پروفیسر تاثیر، ڈاکٹر تاثیر

ہیں۔اس پر ایم۔اے۔او کالج امرتسر کے اربابِ حل وعقد نے آپ کو اپنے کالج کی پرنسپلی کے لیے منتخب فرما کر کالج کی روایات میں چار چار چاند لگا دیے ہیں۔ڈاکٹر تاثیر ایم۔اے۔او کالج کے پرنسپل ہیں۔[9]

تقریباً ساڑھے پانچ سال ایم۔اے۔او کالج امرتسر میں گزار کر ۱۹۴۱ء میں تاثیر سری نگر، سری پرتاب کالج کے پرنسپل کی حیثیت سے چلے گئے۔ بعد ازاں امر سنگھ ڈگری کالج کے پرنسپل ہوئے۔تقریباً ڈیڑھ سال کے بعد مستعفی ہو کر ۱۹۴۳ء کے آغاز میں ڈپٹی ڈائریکٹر کی حیثیت سے حکومت ہند کے لیبر ڈیپارٹمنٹ میں شملہ چلے گئے۔ ۱۹۴۶ء کے اوائل میں دہلی منتقل ہو گئے۔ ۱۹۴۷ء کے اوائل میں ملازمت سے مستعفی ہو کر لاہور آ گئے۔ قیام پاکستان کے بعد وزارت امور کشمیر میں بحیثیت ڈائریکٹر پبلسٹی تقرر ہوا۔۱۹۴۸ء میں اقوام متحدہ کے لیے پاکستانی وفد کے ساتھ نیویارک گئے۔اگست ۱۹۴۸ء میں اسلامیہ کالج لاہور کے پرنسپل مقرر ہوئے اور وفات تک اسی عہدہ پر فائز رہے۔وفات ۳۰ نومبر ۱۹۵۰ء کو لاہور میں ہوئی۔

(۲)

تاثیر کی ادبی زندگی کا آغاز سکول ہی سے ہو گیا تھا۔وہ خود رقم طراز ہیں:

البتہ فارسی والے مولوی صاحب سے بگاڑ ہو گیا۔ میں عربی پڑھتا تھا، اس لیے ان کے احاطۂ اقتدار سے باہر تھا اور مزے سے کوئی نہ کوئی شرارت کر ڈالتا۔مولوی صاحب کی ایک ہجو بھی لکھ ڈالی جو سکول میں بہت مقبول ہوئی۔ اس لیے نہیں کہ شعر اچھے تھے بلکہ اس لیے کہ مولوی صاحب کی بید بازی سے سب تنگ تھے۔میری شاعری کی ابتدا ہجو گوئی سے ہوئی۔ میں نے پہلی نظم جو مثلث تھی، گیارہ برس کی عمر میں لکھی۔[10]

روایت ہے کہ تاثیر نے اپنا تخلص طالب علمی کے زمانے میں سکول اور کالج کی درمیانی حد کے قریب اختیار کیا۔کالج میں ان کی ادبی صلاحیتوں نے جلا پائی۔آپ کالج میگزین فورمن کرسچین کالج منتھلی میں اردو اور انگریزی زبانوں میں مضامین لکھنے لگے تھے۔آپ کا کلام برعظیم پاک و ہند کے معیاری علمی، ادبی رسائل میں چھپنے لگا۔۱۹۲۴ء میں آپ ادبی دنیا سے روشناس ہوئے۔ جولائی ۱۹۲۴ء میں نیرنگ خیال کا اجرا ہوا تو تاثیر اس کے جائنٹ ایڈیٹر تھے۔رسالے کے مقاصد اور اپنے ارادوں کے بارے میں تاثیر نے مقالۂ افتتاحیہ میں لکھا:

ہمارا مدعا قوم کے احاطہ نظر کو وسعت دینا ہے۔ اور یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ مہذب دنیا کے ہر شعبہ خیال کو ادبی لباس میں پیش کیا جائے۔ معاشرتی، مذہبی، تعلیمی، تاریخی، غرض ہر قسم کے مضامین ہوں گے۔ مگر اس تنوع کے ساتھ ایک مقصد وحید ہر وقت پیش نظر رہے گا کہ ہر مضمون ایک ادبی تحریر ہو۔[۱۱]

علامہ اقبال نے نیرنگ خیال کے اجرا کو پسند کیا۔ وہ اپنے خط مؤرخہ ۷/اگست ۱۹۲۴ء میں لکھتے ہیں:

رسالہ نیرنگ خیال جو حال میں لاہور سے نکلنا شروع ہوا ہے، بہت ہونہار معلوم ہوتا ہے۔ اس کے مضامین میں پختگی اور متانت پائی جاتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ رسالہ پنجاب میں صحیح ادبی مذاق پیدا کرنے میں بہت مفید ثابت ہوگا۔ ایڈیٹر دونوں نوجوان ہیں اور لٹریچر کی خدمت کا شوق رکھتے ہیں۔
جناب عبدالرحمٰن چغتائی کی تصویر ''تحفۂ لیلیٰ'' بہت خوب ہے۔ دیکھ کر مسرت ہوئی۔ دیکھیے اب ''تحفۂ قیس'' کب نکلتا ہے۔[۱۲]

مولانا عبدالمجید سالک لکھتے ہیں:

نیرنگ خیال کے جاری ہونے پر اس کے جوہر کھلے اور اس نے وہ شعبۂ ادب اختیار کیا جس کی طرف ہم لوگ ابھی متوجہ نہ ہوئے تھے۔ یعنی ادب اور آرٹ کی تنقید (جدید اصول تنقید کے تحت)...... امتیاز و بخاری کو تو ڈاکٹر اقبال کے پاس جانے کا بہت کم موقع ملتا تھا، لیکن میں اور تاثیر اکثر جاتے تھے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ تاثیر کی وسعت مطالعہ اور ان کی اہلیت تحریر سے ڈاکٹر صاحب بہت مسرور و مطمئن ہوتے تھے اور آرٹ کی تنقید میں تاثیر کا نقطۂ نگاہ مجھے سمجھانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔[۱۳]

تاثیر کو جلد ہی نیرنگ خیال کی ادارت سے الگ ہونا پڑا۔ حکیم یوسف حسن نے وجۂ علیحدگی یہ تحریر کی:

ہمیں نہایت افسوس ہے کہ ہمارے آنریری ایڈیٹر جناب محمد الدین صاحب تاثیر ایم۔ اے تبدیلی سکونت کی وجہ سے رسالہ سے قطع تعلق کر رہے ہیں۔ مگر یہ بعد جسمانی، روحانی قرب میں حائل نہیں ہوگا اور وہ ہمیشہ نیرنگ خیال کی قلمی اعانت کرتے رہیں گے۔[۱۴]

لیکن تاثیر کی وفات کے بعد حکیم صاحب نے وجہ علیحدگی یہ بتائی:

پہلے تین چار نمبروں پر تاثیر کا نام بطور جائنٹ ایڈیٹر شائع ہوا اور ان پرچوں کی ترتیب و تدوین

میں بھی انھوں نے کچھ حصہ لیا۔ لیکن اس کے بعد آپ نے اپنا نام نیرنگ خیال کے ٹائٹل سے خارج کرا دیا۔ ایک سبب تو یہ تھا کہ خاکسار ایڈیٹر نیرنگ خیال بعض مضامین تاثیر صاحب کو دکھلائے بغیر رسالہ شائع کر دیتا تھا۔ ان میں سے بعض کا ادبی معیار ہلکا تھا۔ اس لیے تاثیر صاحب کو خیال تھا کہ بعد میں ان کی زدان پر نہ پڑے۔[۱۵]

انجمن اسلامیہ پنجاب لاہور، مسلمانان لاہور کی قدیم ترین دینی، تعلیمی و سماجی تنظیم ہے جو ۱۸۶۹ء میں قائم ہوئی تھی۔ علامہ اقبال اس کے رکن دوامی اور صدر بھی رہے۔ تاثیر اس کی مجلس منتظمہ کے رکن تھے۔ انجمن ایک سہ ماہی رسالہ شائع کرتی تھی جس کا مقصد انجمن کی کاروائیوں کو عام مسلمانوں تک پہنچانا تھا۔ کچھ عرصہ اس رسالہ کی اشاعت معطل رہی۔ تاثیر کی ادارت میں اس کا احیا ۱۹۲۵ء میں ہوا۔ تاثیر کی ادارت میں انجمن اسلامیہ پنجاب لاہور کا سہ ماہی رسالہ کا پہلا شمارہ جولائی تا ستمبر ۱۹۲۵ء شائع ہوا۔ اس پر تاثیر کا نام بطور مدیر میاں محمد الدین تاثیر ایم۔ اے درج تھا اور جنوری تا مارچ ۱۹۲۶ کے شمارے پر میاں محمد دین تاثیر ایم۔ اے درج تھا۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۲۷ء کا شمارہ تاثیر کی ادارت کا آخری شمارہ تھا۔

اسلامیہ کالج میں ملازمت کے دوران انگریزی زبان و ادب کے استاد کی حیثیت کے علاوہ کریسنٹ کی مجلس ادارت کے صدر بھی رہے اور کالج میں علمی و ادبی مجالس (فروغ اردو اور کرائیٹرین) کی تشکیل بھی کی۔ ان مجالس کا قیام طلبا میں انگریزی ادبیات کی صحیح تفہیم اور اہل یورپ کے لیے مشرقی علوم خصوصاً مشرقی ادبیات کا تعارف تھا۔ تاثیر بزم فروغِ اردو کے مقالات کے اولین مجموعے کے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں:

> بزم فروغ اردو کی بنیاد محض اردو کے فروغ کے لیے ہی نہیں بلکہ اپنے طلبا میں انگریزی ادبیات کی صحیح تفہیم کے لیے رکھی گئی تھی۔ میں چاہتا تھا کہ ہمارے نوجوان انگریزی انداز تنقید کو اچھی طرح سمجھ کر اسی معیار سے اپنی ادبیات کو پرکھیں۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ ہماری فصاحت و بلاغت کی کتابیں تو اپنی کورانہ تقلید پرستی کی بدولت ایک حد تک بیکار ہو چکی ہیں اور ہمارا ادب جدید مغربی اثرات اور نئے حالات میں پرورش پا رہا ہے۔ اس پھیلتی ہوئی خلیج کو پاٹنا ہمارے نوجوان ادیبوں کا اولین فرض ہونا چاہیے۔ بزم فروغ اردو کا قیام اس میدان میں پہلا اقدام ہے۔ اس بزم کے سہارے ہم نے آئندہ سال کے لیے ایک انگریزی کی بزم ادب کا پروگرام بھی تلاش کر لیا ہے، جس کا مقصد مشرقی ادب و معاشرت سے اہل مغرب کو آشنا کرنا ہے۔[۱۶]

علامہ اقبال نے مقالات بزم فروغ اردو کی اشاعت کو سراہتے ہوئے تجویز کیا کہ:

اگر ہمارے کالجوں میں فلسفہ، سائنس، تاریخ اور ادب کے شعبہ جات اس قسم کی مستقل تالیفات سلسلہ وار شائع کرنا شروع کر دیں تو زبان اور ملک کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔[۱۷]

بزمِ فروغِ اردو کی تحریروں اور تنقید نے برِ عظیم سے باہر کیمبرج کے اساتذہ اور دیگر اربابِ نظر کو بھی متاثر کیا۔ تاثیر لکھتے ہیں:

یہاں کے معلمین اور دیگر اربابِ نظر نے پہلے مجموعے کے چند حصص کے تراجم سن کر ہماری تنقید کی بلند معیاری کی تعریف کی ہے اور نہایت حوصلہ افزا خیالات کا اظہار کیا ہے۔ حیرت سے اور مسرت سے۔[۱۸]

۱۹۳۳ء میں تاثیر نے کارواں کے نام سے ایک سالانہ مجلّہ شائع کیا۔ اس کی گٹ اپ بہت عمدہ تھی اور خصوصیت یہ تھی کہ ادب کے ساتھ فنونِ لطیفہ پر مقالات بھی اس میں شامل تھے۔

۱۹۳۳ء کے اواخر میں تاثیر پی ایچ۔ ڈی کے لیے کیمبرج چلے گئے۔ وہاں انھوں نے ڈاکٹریٹ کے مقالہ کے علاوہ کئی مقالات تحریر کیے اور پڑھے۔ کیمبرج سے واپسی پر آپ بہت کچھ لکھنا چاہتے تھے لیکن مصروفیات سدِ راہ رہیں۔ کیمبرج سے محمود نظامی کے نام لکھا:

آج کل مصروفیت کافی ہے۔ لیکن پچھلے ہفتے تمھارا خط نہ پا کر طبیعت بہت افسردہ ہوئی تو دفع الوقتی کے لیے تحریر کی طرف متوجہ ہوا۔ پہلے اسلامی تاریخ پر ایک سکیم سوجھی اور اس کا ڈھانچا بنایا لیکن چونکہ وہ کام ذرا مشکل تھا، اس کے اجمال میں نے محفوظ کر لیے ہیں، کبھی موقع ملا تو ان پر کام کروں گا۔[۱۹]

محمود نظامی ہی کے نام ایک اور خط میں اپنے آئندہ ارادوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

میں چاہتا ہوں واپسی پر نہایت متوازن ذہنیت سے زندگی کے چند دن علمی کاموں میں گزار دوں۔ میرے پیشِ نظر چند ایک تجاویز ہیں، بروئے کار آ گئیں تو سمجھوں گا کہ جینا کام آ گیا۔[۲۰]

مولانا عبدالمجید سالک کے نام ایک خط میں بھی ایسے ہی خیالات کا اعادہ کیا:

زندگی رہی تو واپس آ کر کچھ مفید کام کرنے کی نیت ہے۔[۲۱]

مولانا عبدالمجید سالک کے نام ۱۹۴۹ء میں ایک خط میں تحریر کرتے ہیں:

آج کل معیار ادب کے نام سے تنقیدِ ادب کے اصول پر ایک کتابچہ لکھ رہا ہوں۔ نوے صفحے ہو چکے ہیں۔ ارادہ ہے کہ ڈیڑھ سو صفحے سے آگے نہ بڑھوں۔ نظریاتی قسم کی کتاب ہے، لمبی ہوگئی تو کون پڑھے گا۔ مجھے حالی کے علاوہ اردو میں کوئی شخص نظر نہیں آتا جس نے ادب کے متعلق بنیادی سوالات سوچے ہوں، جواب دینا تو الگ بات ہے۔ ارسطو وغیرہ کے نظریات

میں الجھنا نہیں چاہتا۔ تاریخ تنقید مرتب کرنا مدعا نہیں۔ آج کل کے ادبی مسائل اور نظریات زیر بحث ہیں۔[۲۲]

تاثیر لکھنا تو بہت کچھ چاہتے تھے لیکن وہ جم کر کوئی کام نہ کر سکے۔ غلام عباس کے نام ۱۹۵۰ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

مجھ سے ''لندن کی یادیں'' قسم کے ایک دو مضمون لکھواؤ یا کوئی علمی، ادبی، معاشرتی موضوعات پر یا لاہور کی تاریخ پر یا چند انگریز شخصیتوں پر یا انگریزی ادب پر یا کیمبرج پر یا انگریزی آداب (ادب؟) پر (e.g.1-Quiller couch 2-Policeman) یا پاکستان کی جدید تحریکات پر، یا چغتائی پر یا جدید مطبوعات پر۔ اردو کی مطبوعات پر یا انگریز مصنفوں پر یا اس پر کہ ''مجھ پر کن انگریزی کتابوں نے، کن انگریز مصنفوں نے اثر کیا اور کیوں''! اقبال ڈے پر! یا مشرقی مصوری پر یا پاکستان کے آثار قدیمہ پر یا پندرہ سال پہلے کیمبرج میں، یا لندن میں ایک دن! یا نیویارک اور لنڈن کا مقابلہ! یا Education Problems of Pakistan پر![۲۳]

تاثیر کی تصانیف، تالیفات اور تراجم کی فہرست مندرجہ ذیل ہے:

1- شمع شبستان۔ یعنی مشاہیر اہل قلم کے مختصر افسانے۔ لاہور: جہانگیر بک کلب، ۱۹۲۵ء، ص ۱۶۰۔

کتاب پر مرتبہ کارکنان جہانگیر بک کلب درج ہے لیکن ماہنامہ شمع (آگرہ) کے جنوری ۱۹۲۶ء کے شمارے میں شائع شدہ تبصرے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاثیر کی کتاب ہے۔ جہانگیر بک کلب مصور مشرق عبدالرحمٰن چغتائی کا ادارہ تھا۔

شمع شبستان کے آخر میں ''مترجمات تاثیر'' کے عنوان سے مندرجہ ذیل چار کتابوں کا اشتہار بھی ہے۔

2- جواہر منثور: یعنی آئیر لینڈ کے مشہور ادیب لارڈ ڈن سینے (Lord Dunsany) کی تحریروں کا ترجمہ۔ ٹیگور کے طرز تحریر کے مداحوں اور مخالفوں کو صلائے عام ہے کہ دیکھیں کہ صحیح مردانہ جذبات کو کس دل گداز انداز میں پیش کیا گیا ہے... شائع ہو گئی ہے۔

3- سلومی: مشہور ڈرامہ نویس اوسکر وائلڈ کا فرانسیسی شاہکار یہ ترجمہ برسوں کی محنت کے بعد کیا گیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اسے اس قسم کی تحریروں کے لیے ایک معیار تصور کیا جائے گا.... ایک تلاطم افزا کتاب... مطبع میں جا چکی ہے۔

اس ترجمے کے بارے میں عبدالرحمٰن چغتائی کا یہ کہنا ہے کہ وہ گم اور تباہ ہو گیا۔[۲۴] لیکن نیرنگ خیال کی ایک اشاعت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا ایڈیشن محدود تعداد میں شائع ہوا تھا

اور دوسرا با تصویر ایڈیشن زیر طبع ہے۔[۲۵] نیرنگ خیال کے ہی ایک اور شمارے میں اس کی عنقریب اشاعت کی نوید بھی دی گئی ہے۔[۲۶]

4-مقدس فاحشہ۔اناطول فرانس جو حال ہی میں فوت ہوا ہے، واحد فرانسیسی تھا جسے افسانہ نویسی کے لیے نوبل پرائز ملا تھا۔ اس کے ایک شاہکار کا ترجمہ ہے، قدیم مصر کی معاشرت کا ایک ورق ہے... جذبات کی کشمکش کا ایک دل کش مرقع —— کاتب کے پاس ہے۔

5-افواہیں : افواہیں کس طرح پھیلتی ہیں اور کیا کیا اثر پیدا کرتی ہیں۔ فرانس کے ایک ماہر نفسیات نے اس موضوع پر دو ضخیم جلدیں لکھی ہیں لیکن جو دل فریبی ایک افسانہ میں ہوتی ہے وہ ان میں کہاں۔ یہ کتاب تین چیزوں کا مجموعہ ہے... ایک ماہ تک چھپ جائے گی۔

6-فانوس خیال : ایک مشہور انگریزی ادیب کی تحریروں، نظموں، افسانوں اور ڈراموں کا مجموعہ ہے۔[۲۷]

7-ناگ رانی:''چند سال پہلے ناگ رانی کا پہلا افسانہ نیرنگ خیال میں شائع ہوا تھا، جس کے بعد متعدد استفسارات کتاب کے متعلق موصول ہوتے رہے۔ الحمدللہ اب یہ کتاب زیور طبع سے آراستہ ہو کر رونق بزم ادب ہو رہی ہے''۔[۲۸]

8-مانا لیوشاہی:''تاثیر نے سلومی اور مانا لیوشاہی کا ترجمہ بڑی توجہ سے کیا تھا۔ ہمارے پاس موجود تھا کہ وہ بدرالدین مرحوم کو چھاپنے کی غرض دینے کے لیے لے گئے اور وہ فوت ہو گئے۔ ان دونوں کتابوں کے گم اور تباہ ہونے کا عظیم صدمہ ہے''۔[۲۹]

9-آتش کدہ۔لاہور: سی۔بلقیس تاثیر [س-ن]

10-عزیزم کے نام ۔مرتبہ محمود نظامی ۔لاہور: ادارہ فروغ اردو [س-ن]۔

11- کنول۔لاہور: مکتبہ خاور، ۱۹۵۹۔

12-نثر تاثیر۔مرتبہ فیض احمد فیض ۔ بہاول پور: اردو اکادمی، ۱۹۶۳۔

13-مقالات تاثیر۔مرتبہ ممتاز اختر۔لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۸۔

14-اقبال کا فکر و فن ۔مرتبہ افضل حق قرشی۔لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۴ء۔

15- *India and the Near East in English Literature from the Earliest Times to 1924*.

16- *Expression and Communication: A Problem of Modern Art and Literature*. Amritsar; Society for the Promotion of Art and Culture[n-d.]

17- *Persons and Personalities* (Anthology). Lahore: Ram Lal Suri and Sons [n.d]

18-*Once Upon a Time* (Anthalogy) Lahore. Sh. Ghulam Ali, 1946.
19- *Iqbal the Universal Poet.* ed. Afzal Haq Qarshi, Lahore: Bazm-e-Iqbal, 1992.

(۳)

علامہ اقبال سے تاثیر کا تعلق بچپن ہی سے تھا۔ اقبال سال میں ایک دو بار التزاماً میاں نظام الدین کے ہاں جاتے تھے۔ ''میرا عہد طفلی'' کے عنوان سے تاثیر لکھتے ہیں:

ان دنوں اکبر و اقبال کا مقابلہ ہوا کرتا تھا۔ علامہ اقبال ہمارے گھر بھی آیا کرتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے ایک دفعہ ان کے سامنے جنبہ داری کے انداز میں اکبر کی مبالغہ آمیز تعریف کی تو انھوں نے میرے ذوق شعر کی تعریف کی۔ اس پر مجھے بڑی ندامت ہوئی۔[۲۰]

کالج میں داخلے کے بعد تو تاثیر التزام سے علامہ کے ہاں حاضر ہونے لگے اور بعد میں رات گئے تک ان کی محفلوں میں شریک رہتے تھے۔ جب اسلامیہ کالج کی ملازمت سے اکتا کر تاثیر نے محکمہ اطلاعات ،حکومت پنجاب میں کام کرنا چاہا تو علامہ ہی کی سفارش سے انھیں یہ ملازمت ملی۔ ۱۹۳۳ء میں کاروان جاری کیا تو اس میں اقبال کے مشورے بھی شامل تھے اور جب تاثیر پی ایچ۔ڈی کے لیے کیمبرج جانے لگے تو علامہ نے انھیں یہ سند معرفی دی:

مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی ہے کہ مسٹر ایم۔ڈی۔تاثیر ایم۔اے ،اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی، اسلامیہ کالج (پنجاب یونیورسٹی) لاہور، انگریزی میں پی۔ایچ۔ڈی کرنے کے لیے کیمبرج جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

وہ پہلے ہی اپنے ملک کی دنیائے علم و ادب میں شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ اور ان استثنائی امتیازات کا حامل نوجوان جہاں بھی جائے اپنے مقام پیدا کر لیتا ہے۔

وہ نوجوان ادبا و فضلا کے ہراول دستے میں سے ہے اور تخلیقی صلاحیتوں کے ساتھ صحیح نقاد بننے کی اہلیت سے بہرہ ور ہے۔ اسے فنون لطیفہ سے گہرا شغف ہے اور انگریزی اور مشرقی ادبیات پر گہری نظر رکھتا ہے۔

وہ کیمبرج میں داخلے اور پوسٹ گریجوایٹ سطح پر انگریزی میں تحقیقی کام کے لیے نہایت موزوں ہے۔ شاندار تعلیمی ریکارڈ، ڈگری اور آنرز کلاسوں کو انگریزی پڑھانے کے تجربے اور اس کے ادبی کام کے معیار کے پیش نظر وہ ترجیحی سلوک کا مستحق ہے اور اسے ہر جائز رعایت ملنی چاہیے۔[۲۱]

علامہ اقبال کو تاثیر کی صلاحیتوں اور اصابت رائے پر اعتماد تھا۔ اس ضمن میں دو واقعات کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔

حکیم یوسف حسن مدیر نیرنگ خیال روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ وہ اور تاثیر علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان کا مقصد سالنامہ نیرنگ خیال کے لیے علامہ سے تبرکاً کچھ حاصل کرنا تھا۔ مطالبے پر علامہ نے تاثیر کو کہا:

چند شعر لکھ کر دے دو اور نیچے میرا نام لکھ دینا۔[۳۲]

دوسرے واقعے کے راوی خود تاثیر ہیں۔ ایک بار اصغر گونڈوی نے اپنا کلام نقل کروا کر علی گڑھ سے تاثیر کو بھجوایا اور چاہا کہ وہ علامہ اقبال سے اس کے متعلق رائے حاصل کریں۔ اسی اثناء میں اصغر بسلسلۂ ملازمت لاہور آ گئے اور علامہ سے ملاقات کی۔ اصغر نے ان سے کہا کہ اپنی رائے لکھ دیجیے۔ علامہ نے جواب دیا:

تاثیر جو لکھ دیں میں اس پر دستخط کر دوں گا۔[۳۳]

علامہ اقبال کو جب بھی اپنے کلام کے انگریزی ترجمے کی ضرورت ہوتی، وہ تاثیر کو ترجمہ کرنے کو کہتے۔[۳۴] مولانا عبدالمجید سالک روایت کرتے ہیں کہ:

اس میں کوئی شک نہیں کہ تاثیر کی وسعت مطالعہ اور ان کی اہلیت تحریر سے ڈاکٹر صاحب بہت مسرور و مطمئن ہوتے تھے۔[۳۵]

علامہ کو اپنے کلام پر تاثیر کی تنقید کا بھی انتظار رہتا تھا۔ بھوپال سے تاثیر کے نام خط میں لکھتے ہیں:

آپ نے ارادہ کیا تھا کہ جاوید نامہ پر لیکچر دیں گے۔ وہ لیکچر لکھا گیا یا ابھی تک معرض التوا میں ہے۔ لکھا جائے تو ایک کاپی ضرور ارسال کیجیے۔[۳۶]

علامہ سے تاثیر کی محبت و عقیدت کا اظہار کیمبرج سے احباب کے نام خطوط سے برملا ہوتا ہے۔ ۱۲/اپریل ۱۹۳۴ء کو محمود نظامی کے نام لکھتے ہیں:

سلطان سلیم نے فارسی کو بین الاقوامی زبان سمجھ کر اس میں اشعار کہے، اس کی ترویج کی۔ آج ہمارا ملک الشعرا اقبال یہی کر رہا ہے۔ لیکن سلطان سلیم نے ترکی کو مردود قرار نہیں دیا تھا اور الحمد للہ کہ اقبال پھر اردو کی طرف متوجہ ہیں، اور جیسا انھوں نے مجھے ایک خط میں لکھا ہے، اپنا نیا اردو کلام مرتب فرما رہے ہیں۔[۳۷]

۳ر جون ۱۹۳۴ء کو مولانا عبدالمجید سالک کے نام تحریر کیا

اگلی ٹرم میں یہاں کی فلسفہ کی بزم میں A New Divine Comedy کے عنوان سے جاوید نامہ پر Paper پڑھ رہا ہوں۔ سنا ہے کہ ڈاکٹر صاحب قبلہ دوسو صفحے کا اردو کلام کا مجموعہ شائع کر رہے ہیں۔ ان کے اپنے خطوط سے معلوم ہوا ہے۔[۳۸]

۲۱ر نومبر ۱۹۳۴ء کو محمود نظامی کے نام لکھا:

اس ٹرم میں ایک پرچہ ''ہندی نوجوان کی مشکلات'' پر پڑھ چکا ہوں۔ اقبال اور رومی پر ایک پرچہ پیپلز سوسائٹی میں پڑھا ہے۔[۳۹]

محمد عمر فاروق مدیر غزال (لاہور) کے نام خط میں لکھتے ہیں:

حضرت علامہ اقبال کا جب کبھی خط آتا ہے شوق تازہ ہو جاتا ہے۔ پرسوں ان کا مکتوب گرامی آیا تھا، فرماتے ہیں مسافر چھپ چکی ہے۔ میاں اسلم کو میرے نام کی کتاب دی تھی، مگر اب تک مجھے نہیں ملی... اردو کلام کا نیا مجموعہ بال جبریل جنوری میں چھپ رہا ہے۔ اس میں سپین میں لکھی ہوئی دعا بھی ہوگی۔ چند ایک غزلیں ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں آموں کی بہار میں سن کر گیا تھا، کچھ علامہ کے مکتوب گرامی کے ذریعہ سے موصول ہوئیں۔

کس قدر خوش قسمت ہوں وطن سے دور ہوں مگر وطن کی بہترین تخلیق سے فیض یاب ہوں۔ لیکن افسوس ایک آرزو پوری نہ ہوئی۔ حضرت علامہ اوکسفورڈ میں فلسفیانہ لیکچر دینے آ رہے تھے، یہاں ملاقات اور استقبال کی تمنا تھی۔ مگر طبیعت کی نادرستی کی وجہ سے ۱۹۳۵ میں نہیں آ رہے ہیں۔ جرمنی میں اور یہاں ایک آدھ تقریر علامہ کی شاعری کے متعلق کر چکا ہوں۔ اور یہاں کے علما سے تو اکثر اس موضوع پر گفتگو رہتی ہے۔ چنانچہ یہاں کے ایک مشہور عالم ڈاکٹر ٹلیرڈ نے جو فن تنقید میں خاصی دسترس رکھتے ہیں، خود کہا کہ ان کی صدارت میں ایک پرچہ جاوید نامہ پر پڑھوں۔ اس خیال سے کہ علامہ آغاز بہار میں آئیں گے، دسمبر کی بجائے فروری میں تاریخ تبدیل کر دی۔ مگر اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ پرچہ تو پڑھوں گا مگر وہ چاؤ وہ جوش جاتا رہا۔ خدا نے علامہ کو بہت بے نیاز طبیعت عطا فرمائی ہے۔ لیکن اگر وہ یہاں آ کر اپنی شاعری اور ادب کے متعلق لوگوں کو کچھ بتائیں، جرمنی میں جائیں، وہاں تقریریں کریں تو یہاں کے سخن ور اور نقاد اپنی آنکھوں پر بٹھائیں، ہر جگہ ان کے گیت گائیں۔ مگر وہ تو

گدائے گوشہ نشین است و دل غنی دارد

اور پھر ہماری بدقسمت سیاسیات کا ستیاناس جائے، کس پاک روح کو کس کیچڑ میں لتھڑنا پڑتا ہے۔ اس پر فکر معاش، عدالتوں میں زحمت کشی، بیرسٹری۔ کیا ایسا کوئی ادارہ نہیں، کوئی ریاست

نہیں، کوئی صاحبِ دل مسلمان نہیں کہ اقبال ان جنجالوں سے بے نیاز ہو جائے اور بقدر ہمت و ذوقِ ملت کی پژمردہ کھیتی کی آبیاری میں ہمہ تن مشغول ہو جائے۔[۴۰]

۲۷ر مارچ ۱۹۳۵ء کو محمود نظامی کے نام لکھا:

۶ر اپریل کو بصدارت سر عبدالقادر ایک لیکچر دے رہا ہوں۔ علامہ اقبال کی شاعری پر۔ ناخن جبرائیل کب نکل رہا ہے؟ دو مہینے ہوئے علامہ نے لکھا تھا کہ وہ ''زمانہ حاضرہ کے خلاف اعلانِ جنگ'' چھاپ رہے ہیں۔ وہی ہوگا، اس پر وہ ''آزادی'' سے محروم نہیں ہوں گے۔ زیادہ سے زیادہ کتاب ممنوع ہو جائے گی۔[۴۱]

۱۴ر اپریل ۱۹۳۵ء کو مولانا عبدالمجید سالک کے نام تحریر کیا:

علامہ کی نئی کتاب سے مجھے مطالعہ پر کچھ مایوسی ہوئی۔ مگر دوبارہ، سہ بارہ پڑھنے سے چودہ طبق روشن ہو گئے۔ اردو کے امکانات غیر متناہی طور پر وسیع ہو گئے ہیں، اور کیا ہو سکتا تھا۔ یہاں ایک ہندوستانی بزم بنی ہے (زیر صدارت سر عبدالقادر، شر رسیکرٹری ہے)۔ اس بزم میں میں نے ایک دو بار بالِ جبریل سے بھی کچھ سنایا ہے۔ ۶ر اپریل کو ایک اور جگہ میں نے علامہ پر ایک مضمون بھی پڑھا تھا۔ اس میں تازہ ترین کلام پر تبصرہ بھی تھا۔ لوگ بالِ جبریل کی سلاست پر بہت خوش اور حیران تھے۔[۴۲]

تاثیر علامہ سے بہت متاثر تھے۔ ۱۹۴۰ء میں ایس۔ اے۔ رحمٰن کے نام ایک خط میں تحریر کرتے ہیں:

دورِ حاضر کے شعرا میں اقبال کا رنگ نہ ہونا قابلِ تعجب اور معیوب ہے۔ کیونکہ شاعر جس فضا، جس ماحول کا ترجمان ہے وہ اقبالی ہے۔[۴۳]

علامہ سے ان کی گہری عقیدت ایس۔ اے۔ رحمٰن کے نام ہی ایک اور خط سے عیاں ہوتی ہے۔ انہیں علامہ کے مزار کے مجوزہ طرزِ تعمیر پر اعتراض تھا۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

طرزِ تعمیر زوالی مغل، یعنی ہندویت آمیز، وہ جس کے خلاف اقبال صراحۃً لکھ چکے ہیں۔ اُف، کس قدر توہین کی گئی ہے! لیکن پھر وہی بات، قدریں مختلف، ذوق معدوم! بہر حال خوش نیتی تو ہے۔ دوستانہ نادانی یا نادایانہ دوستی ہی سہی! مگر یہ عمارت اگر بن گئی تو اس سے زیادہ حماقت کا مستقل ثبوت ملنا مشکل ہوگا۔ یہ مزار تو دنیائے اسلام کی زیارت گاہ ہوگا۔ پرکھنے والی آنکھیں کیا کہیں گی۔[۴۴]

تاثیر علامہ اقبال کو بہت عزیز تھے۔ ایک بار علامہ ان کی اصلاح و ہدایت کے لیے ایک

پیر صاحب کے پاس لے گئے۔ تاثیر خود لکھتے ہیں:

ملک دین محمد مرحوم حضرت علامہ کے محبان خاص میں سے تھے۔ اور جب یہ دو بزرگ صوفیائے کرام کی کرامتوں کا ذکر کرتے تھے تو گھنٹوں اس کے علاوہ اور کوئی ذکر نہ ہوتا تھا۔ میں ذرا گستاخ تھا۔ مجھے مسکراتا دیکھ کر دونوں بزرگ میری جوانی کو میری خامی کی وجہ قرار دیتے۔ اور ایک بار اس خامی کو دور کرنے کے لیے حضرت علامہ مجھے ایک پیر صاحب کے پاس لے گئے۔ ان پیر صاحب کا سرہند شریف سے تعلق تھا۔[۴۵]

تاثیر کو علامہ اقبال سے بہت قریب کام کرنے کے مواقع ملے۔ علامہ کے معرکۂ انتخاب پنجاب کونسل میں پبلسٹی اور دفتر کا کام ان کے سپرد رہا۔ چھپن فی صد تحریک اور غازی علم الدین کمیٹی، جن کے اقبال روح رواں تھے، تاثیر بھی رکن رہے۔ کشمیر کمیٹی کی روئیداد تاثیر ہی لکھا کرتے تھے اور ان کا کہنا ہے کہ امام جماعت قادیان سے تعلقات بگڑنے کے مراحل کے وہ شاہد ہیں۔

یہ استثنائی شرف صرف تاثیر اور بیگم تاثیر کو حاصل ہے کہ علامہ نے ان کے نکاح نامہ کا مسودہ خود تیار کیا، گواہ کی حیثیت سے اس پر دستخط کیے اور خود نکاح پڑھایا۔

علامہ ہندوستان سے باہر جاتے یا تاثیر، دونوں میں خط و کتابت رہتی تھی۔ تاثیر کے احباب کے نام خطوط میں اکثر ایسے حوالے ملتے ہیں۔ لیکن تاثیر کے نام علامہ کا صرف ایک خط دستیاب ہے، جو بھوپال سے ۲۲ رجولائی ۱۹۳۵ء[۴۶] کو لکھا گیا تھا اور انوار اقبال میں شامل ہے۔

حواشی

1- ریاض قدیر۔ ڈاکٹر ایم۔ ڈی تاثیر شخصیت اور فن۔ لاہور: اردو اکیڈمی پاکستان، ۲۰۰۵ء۔ ص۔ ۱۵۔

2- تاثیر۔ ''میرا عہد طفلی'' کریسنٹ ۳۹:۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء) ص، ۳۱۔

3- محمد عبداللہ چغتائی۔ ''محمد الدین تاثیر''، ایضاً، ص ۱۴۱۔

4- احمد سعید۔ اسلامیہ کالج لاہور کی صد سالہ تاریخ، جلد دوم۔ لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان دانشگاہ پنجاب، ۲۰۰۱ء۔ ص ۱۶۵ تا ۱۶۶۔

5- محمد عبداللہ چغتائی۔ ''محمد الدین تاثیر''، کریسنٹ ۳۹: ۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱) ص ۱۴۲۔
6- تاثیر بنام حکیم یوسف حسن۔ نیرنگ خیال ۴۷: ۵۲۰۔۵۲۱ (جنوری ۱۹۷۰ء)، ص ۲۵۵۔
7- سر آرتھر کولر کوچ بنام سر اکبر حیدری مورخہ ۷ رجنوری ۱۹۳۶۔ کریسنٹ ۳۹: ۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء)، ص ۵۸۔
8- سر آرتھر کی رپورٹ مورخہ ۳۱ ردسمبر ۱۹۳۵۔ ایضاً، ص ۵۷۔
9- نیرنگ خیال، نومبر ۱۹۳۶ء، ص ۴۔
10- تاثیر۔ ''میرا عہدِ طفلی''، کریسنٹ، ۳۹: ۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء)، ص ۲۷۔
11- تاثیر۔ ''مقالہ افتتاحیہ''، نیرنگ خیال، ۱:۱ (جولائی ۱۹۲۴ء) ص ۴۔
12- ''لمعات''۔ نیرنگ خیال، ۱:۲ (اگست ۱۹۲۴ء) ص ۶۔
13- عبدالمجید سالک۔ ''خیالات پریشان''، چٹان ۳: ۴۹ (۱۱ دسمبر ۱۹۵۰ء)، ص ۴۔
14- نیرنگ خیال، نومبر ۱۹۲۴ء، ص ۴۔
15- حکیم یوسف حسن۔ ''نیرنگ خیال اور ڈاکٹر تاثیر''، نیرنگ خیال، ۲۷: ۲۔۳ (مئی ۱۹۵۱ء)، ص ۷ تا ۸۔
16- تاثیر۔ ''دیباچہ'' مقالات بزم فروغ اردو۔ لاہور: تاثیر، ۱۹۳۲ء۔ ص ۳۔
17- اشتہار بزم فروغ اردو، نیرنگ خیال۔ نومبر ۱۹۳۳ء۔ ص ۷۴۔
18- تاثیر۔ ''دیباچہ'' مقالات بزم فروغ اردو۔ لاہور: تاثیر، ۱۹۳۲ء۔ ص ۱۰۔
19- تاثیر بنام محمود نظامی در عزیزم کے نام، مرتبہ محمود نظامی، لاہور: ادارہ فروغ اردو [س۔ن]۔ ص ۱۰۵۔
20- ایضاً، ص ۱۳۱۔
21- تاثیر بنام عبدالمجید سالک مؤرخہ ۸ رمئی ۱۹۳۵ در نقوش مکاتیب نمبر (نومبر ۱۹۵۷ء)، ص ۶۷۷۔
22- انقلاب، ۸ راگست ۱۹۲۹ء۔
23- تاثیر بنام غلام عباس مؤرخہ ۳۰ (کذا) فروری ۱۹۵۰ء، در مکاتیب بنام غلام عباس، مرتبہ محمد حمزہ فاروقی، لاہور: القمر انٹرپرائزز، ۱۹۹۶۔ ص ۷۱ تا ۷۲۔
24- عبدالرحمٰن چغتائی بنام غلام عباس، مورخہ ۲۶ رمارچ ۱۹۶۷، ایضاً، ص ۱۳۰۔
25- نیرنگ خیال، فروری ۱۹۲۶، ص ۵۹۔
26- نیرنگ خیال، سالنامہ ۱۹۲۹۔
27- نیرنگ خیال، مارچ واپریل ۱۹۲۵۔
28- نیرنگ خیال، مئی ۱۹۳۷، ص ۸۔
29- عبدالرحمٰن چغتائی بنام غلام عباس مؤرخہ ۲۶ رمارچ ۱۹۶۷ء در مکاتیب بنام غلام عباس، مرتبہ محمد حمزہ فاروقی، لاہور: القمر انٹرپرائزز، ۱۹۹۶۔ ص ۱۳۰۔
30- تاثیر۔ ''میرا عہدِ طفلی''، کریسنٹ ۳۹: ۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء)، ص ۲۸۔

31- M .D. Taseer *Iqbal the Universal Poet.* ed. Afzal Haq Qarshi, Lahore: Bazm-e-Iqbal, 1992. p.67-68.

32- حکیم یوسف حسن۔ ''نیرنگ خیال اور ڈاکٹر تاثیر''، نیرنگ خیال ۲:۲۷۔۳ (مئی ۱۹۵۱ء) ص ۱۰۔

33- تاثیر۔ ''اسماء الرجال اقبال''، آفاق (۱۴ر مئی ۱۹۵۰) ص ۶۔

34- S.A.Vahid. *Glimpses of Iqbal*, Karachi: Iqbal Academy,1974, p.94.

35- عبدالمجید سالک۔ ''خیالات پریشان''، چٹان ۳:۴۹ (۱۱ دسمبر ۱۹۵۰ء)، ص ۴۔

36- اقبال بنام تاثیر در انوارِ اقبال، مرتبہ بشیر احمد ڈار، کراچی: اقبال اکادمی، ۱۹۶۷ء، ص ۲۰۶ تا ۲۰۷۔

37- تاثیر بنام محمود نظامی در عزیزم کے نام، مرتبہ محمود نظامی، لاہور: ادارہ فروغ اردو [س۔ن]، ص ۷۷۔

38- تاثیر بنام عبدالمجید سالک در نقوش مکاتیب نمبر (نومبر ۱۹۵۷ء)، ص ۷۵۷۔

39- تاثیر بنام محمود نظامی در عزیزم کے نام، مرتبہ محمود نظامی، ص ۱۳۸ تا ۱۳۹۔

40- ''یورپ و ہند کی فنی و معاشرتی زندگی پر ایک نظر۔ پروفیسر تاثیر کا ایک بصیرت افروز مکتوب''، ماہنامہ غزال (لاہور) ۱:۱ (مارچ ۱۹۳۵ء)، ص ۵۰ تا ۵۱۔

41- تاثیر بنام محمود نظامی در کریسنٹ یادگار نمبر ۳۹:۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء)، ص ۸۳ تا ۸۴۔

42- تاثیر بنام عبدالمجید سالک در نقوش مکاتیب نمبر (نومبر ۱۹۵۷ء)، ص ۷۶۴ تا ۷۶۶۔

43- تاثیر بنام ایس۔ اے۔ رحمٰن در ''یاد تاثیر'' کریسنٹ ۳۹:۵ (فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء)، ص ۳۹۔

44- ایضاً، ص ۴۰۔

45- تاثیر۔ ''اسماء الرجال اقبال'' آفاق (۱۴ر مئی ۱۹۵۰ء) ص ۶۔

46- انوار اقبال میں تاریخ ۲۲ر جولائی ۱۹۳۰ء چھپی ہوئی ہے، جو درست نہیں، کیونکہ تاثیر ۱۹۳۴ء سے ۱۹۳۶ء تک انگلستان میں رہے۔ نیز خط میں علامہ کے سفر بھوپال بسلسلہ علاج برقی کا ذکر ہے جو ۱۹۳۵ء ہی کا ہے۔

شاعر مشرق کے حضور

(۱)

ایک شام ہم چار، تاثیر، چغتائی اور ان کے دو بھائی، حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جاتے ہی غیر مطبوعہ اردو کلام کا مطالبہ شروع کر دیا اور دلائل کی بوچھاڑ کر دی۔ اردو میں آپ نے دیر سے نہیں لکھا۔ اردو بحیثیت زبان کے مستحق امداد ہے۔ اردو دان لوگ بحیثیت ہم قوم ہونے کے پیغام اقبال سننے کے مستحق ہیں۔ مسلمانان ہند کو اور کون ابھارے گا؟ کاروان کے نکالنے کا آپ ہی نے مشورہ دیا تھا۔ آپ کا غیر مطبوعہ اردو کلام نہ ہوا تو ہماری نیاز مندی لوگوں کی نظر میں مشکوک ٹھہرے گی۔ ہم کچھ نہ کچھ لے کر ٹلیں گے۔ حضرت علامہ بستر پر لیٹے ہوئے یہ سب کچھ سن رہے تھے اور مسکرا رہے تھے۔ کہنے لگے: ''اردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے۔ جاوید نامہ کو ابھی ابھی ختم کیا ہے اور دل و دماغ نچوڑے گئے ہیں، اس لیے فارسی میں بھی کچھ کہنا محال ہے۔ یوں بھی فارسی کو چھوڑ کر اردو میں کہنا سنگ مرمر کی بجائے گارے کی عمارت بنانا ہے، مگر تمھارے اور دیگر عزیزوں کے اصرار سے اردو کی طرف میلان ہو رہا ہے۔ دیکھو! جو اس کی مرضی!'' ہم نے دلائل بازی میں شکست ہوتی دیکھ کر نیاز مندی کو سہارا بنایا اور ''اردو غزل لے کر ٹلیں گے'' کی رٹ لگانی شروع کر دی۔ علامہ ''اردو غزل'' سن کر ذرا چونکے، کہنے لگے ''یہ ایک نئی شرط لگا دی''۔ ہماری اس فقرے سے بہت ہمت بندھی۔ سمجھے کہ اردو غزل نہیں تو نظم، یہ بھی نہیں تو غیر مطبوعہ فارسی کلام تو مل ہی جائے گا۔ اپنی اس کامیابی پر ہم ایک دوسرے کو دیکھ کر مسکرا رہے تھے کہ یکا یک حضرت علامہ نے مجھے مخاطب کر کے کہا کہ: ''تم اس وفد کے سرغنہ ہو اور شاعر ہو۔ اپنے اشعار سناؤ شاید طبیعت کو بہانہ مل جائے!'' یہ سننا تھا کہ میری تمام شوخیوں اور مسکراہٹوں کا خاتمہ ہو گیا۔ میں اور اپنے اشعار حضرت علامہ کو سناؤں! مجھے کبھی

ان کے سامنے ان کے اپنے اشعار پڑھنے کی جرأت نہ ہوئی اور جب کبھی انھوں نے میری کسی مطبوعہ نظم کا ذکر کیا، مجھے پسینہ آنے لگا۔ میری خاموشی پر حضرت علامہ پھر بولے: ''بھئی کچھ سناؤ گے تو شاید تمھاری قسمت کی کوئی چیز ہو جائے''۔ اس پر چغتائی صاحب کارواں کے مفاد پر مجھے قربان کرتے ہوئے کہہ اٹھے: ''وہ سمجھا تھا میں، والی غزال سنا دو''۔ باقی دو بھائی بھی ہم آہنگ ہو گئے۔ ''ہاں، ہاں سمجھا تھا میں، والی غزل'' علامہ اقبال مسکرا رہے تھے۔ میں نے آنکھیں بند کر لیں اور جی کڑا کر کے ایک مطلع پڑھا، پھر دوسرا۔ علامہ اقبال اس کا ایک مصرع ''تم کو اپنی زندگی کا آسرا سمجھا تھا میں'' دہرانے لگے۔ مجھے کچھ تسکین ہوئی۔ آخری شعر پر مجھے خود یقین تھا:

زلف آوارہ، گریباں چاک، اے مست شباب
تیری صورت سے تجھے درآشنا سمجھا تھا میں

حضرت علامہ کو بھی پسند آیا، کہنے لگے۔ ''زمیں اچھی ہے۔ خدا، کا قافیہ کیوں چھوڑ دیا؟'' اور کچھ چپ سے ہو گئے۔ فکر شعر میں سر جھکا لیا۔ ہماری امیدیں بلند ہو گئیں۔ مگر مجھے ایک اور فکر لاحق ہو گیا۔ میری غزل اچھی تھی۔ بہت اچھی تھی۔ لیکن اگر حضرت علامہ نے اسی پر کچھ کہہ دیا تو قدر عافیت معلوم! بے حیثیت ہو کر رہ جائے گی۔ ہاں اردو ادب اور ''کارواں'' دولت مند بن جائیں گے۔ مگر...... میرے دماغ میں یہ کشمکش جاری تھی کہ حضرت علامہ بولے! ''اگر قافیہ بدل دیا جائے تو؟'' میں فوراً بولا! ''تو بہتر ہوگا''۔ اور اطمینان کا سانس لیا۔ حضرت علامہ کہنے لگے۔ ''لو سنو— تم غزل غزل پکار رہے تھے۔ تغزل ہی سہی:

عرصۂ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی
داورِ محشر کو اپنا راز داں سمجھا تھا میں

یہ شعر کہہ کر علامہ کچھ رکے، دو تین منٹ تک اور پھر یہ حالت تھی کہ میں نقل نہیں کر سکتا تھا کہ ایک اور شعر تیار ہوتا۔ دوسرا شعر جاوید نامہ کی کیفیات کا حامل تھا! ''مہر و ماہ و مشتری کو ہمعناں سمجھا تھا میں''...... جوں جوں شعر ہوتے جاتے علامہ کی حالت بدلتی جاتی تھی۔ بستر ہی میں اٹھ کر پاؤں کے بل بیٹھ گئے۔ آواز میں لرزش سی آ گئی۔ جھوم جھوم کر، داہنے ہاتھ کی سبابہ اٹھا کر انشاد کرتے تھے اور اس شعر پر:

تھی وہ اک درماندہ رہرو کی صدائے دردناک
جس کو آواز رحیل کارواں سمجھا تھا میں

وہ بھی رو رہے تھے اور ہم بھی! نجانے یہ غزل کتنی لمبی ہو جاتی مگر یہ فیضانی سلسلہ ایک اجنبی ملاقاتی کی آمد سے منقطع ہو گیا اور ہم اس دراندازکو دل ہی دل میں کوستے ہوئے اٹھ کھڑے ہوئے۔

(کارواں سالنامہ ۱۹۳۳ء، ص ۶ تا ۷)

(۲)

۱۹۳۶ء کا ذکر ہے میں کیمبرج سے لاہور پہنچا اور سیدھا جاوید منزل کے آستانے پر حاضر ہوا۔ علامہ اقبال گھر پر موجود نہ تھے۔ میں حسب دستور بے اطلاع گیا تھا اور کسی کا گھر پر موجود نہ ہونا عجیب بات نہ تھی۔ لیکن علامہ اقبال کا گھر پر موجود نہ ہونا حیرت ناک امر تھا۔ ۱۹۳۳ء میں ان سے الوداع کہہ کر گیا تھا۔ اس عرصے میں یہ کیا انقلاب آیا کہ علامہ گھر سے باہر ہوں۔ ملازم سے پوچھا، کہنے لگا کہ سیر کو گئے ہیں۔ یہ بات ہی تعجب خیز تھی۔ باہر گئے بھی تو سیر کے لیے۔

علامہ اقبال کی سیر کا مجھے تجربہ تھا۔ اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھایا کرتا تھا، فارغ ہو کر میکلوڈ روڈ پہنچا۔ علامہ برآمدے میں کرسی پر بیٹھے ہوئے تھے۔ کہنے لگے: ''تاثیر صاحب! آپ کبھی سیر بھی کیا کرتے ہیں؟ لوگ کہتے ہیں صحت کے لیے سیر کرنا اچھا ہے''۔ میں مطلب سمجھ گیا۔ میں نے کہا: ''جی ہاں! اگر آپ کا ارادہ ہو تو سیر کی جائے''۔ کہنے لگے: ''مگر آج نہیں، کل باقاعدہ نیت باندھ کر یہ کام کیا جائے۔ نیت کے بغیر تو نماز بھی نہیں ہوتی۔ نیت باندھنے میں بڑا نفسیاتی نکتہ ہے۔ اس سے توجہ مرکوز ہوتی ہے اور نتائج جلد مرتب ہوتے ہیں! دوسرے دن میں مقررہ وقت پر حاضر ہوا۔ چہل قدمی ہوئی۔ چالیس سے کچھ زیادہ قدم ہی چلے اور واپس آ کر مستقبل کے لیے باقاعدہ پروگرام بھی مرتب ہوا۔ لیکن تیسرے دن سیر کی نوبت نہ آئی۔ لوگ آ گئے یا کچھ اور بات ہو گئی۔

ان دنوں علامہ کی صحت اچھی بھلی تھی۔ نقرس کے علاوہ کوئی خاص عارضہ نہ تھا۔ لیکن جاوید منزل میں عوارض کے باوجود سیر کے لیے نکلنا مجھے بہت ہی عجیب معلوم ہوا۔ ملازم سے پوچھا کہ

کب گئے تھے؟ کہنے لگا کہ دس منٹ ہوئے ہوں گے۔ اور مجھے مایوس سا دیکھ کر کہنے لگا کہ دس بارہ منٹ میں آ جائیں گے۔ موٹر پر گئے ہیں۔ میں ہنسنے لگا۔ چہل قدمی بھی نہ تھی، ہوا خوری تھی۔ ہم باتیں کر رہے ہی تھے کہ ڈاکٹر صاحب کی موٹر آ گئی۔ وہ موٹر سے نکل کر میرے برابر سے ہوکر سیدھے اپنے کمرے میں چلے گئے۔ مجھ سے بات بھی نہ کی۔ میں برآمدے میں ''کھڑے کا کھڑا'' رہ گیا۔ دومنٹ کے بعد ننگے پاؤں باہر نکل آئے اور آبدیدہ ہوکر گلے لگا لیا۔ کہنے لگے۔ ''دیکھا، اب میری آنکھ کام نہیں کرتی، مجھے تو بارہا خیال گزرا کرتا تھا کہ جیتے جی ملاقات نہ ہوگی''۔

کمرے میں بیٹھے تو آپ نے پہلا سوال یہ کیا: ''کہو شادی کرآئے ہو؟''

میں نے جواب میں ذرا تامل کیا تو انگریزی میں کہنے لگے: ''جاؤ واپس جاؤ اور شادی کرکے آؤ''۔ (اردو میں) میں تمھیں تمھارے بچپن سے جانتا ہوں (انگریزی میں) تم یہاں کبھی خوش نہیں رہو گے، جاؤ شادی کر کے آؤ''۔

میں نے مسکرا کر کہا: ''آپ تو اہل فرنگ اور فرنگ کی مذمت کرتے رہے ہیں۔ مجھے وہاں شادی کے لیے کہتے ہیں''۔

کہنے لگے: ''تم بھی یوں کہتے ہو، تم جانتے ہو میں فرنگ کی کس بات کی مذمت کرتا ہوں''۔ اور سبابہ اٹھا کر اپنا ایک مصرعہ پڑھا:

افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

میں نے کہا کہ منگنی کر آیا ہوں۔ پانچ چھ مہینے الگ رہ کر دیکھتے ہیں۔ اگر لاچار ہو گئے تو شادی کریں گے۔

ہنسنے لگے: ''میں جانتا تھا تم شادی کر کے آؤ گے۔ وہ جرمن لڑکی کا واقعہ تمھیں یاد ہے۔ میں نے کئی لوگوں کا تمھارا فقرہ سنایا ہے''۔

یہ واقعہ یوں تھا کہ جب ڈاکٹر صاحب گول میز کانفرنس سے واپس آئے تو مجھے کہنے لگے کہ ''تمھارے لیے ایک لڑکی پسند کر آئے ہیں۔ جرمن ہے اور مجھے جرمن لڑکیاں خانہ داری کی وجہ سے پسند ہیں۔ انگریزی، فرانسیسی اور ہسپانوی زبان خوب جانتی ہے۔ نہایت خوش شکل ہے۔ امومت صفت ہے۔ تم جانتے ہو عورتیں دو طرح کی ہوتی ہیں: امومت صفت اور معشوق

صفت ـــ ہندوؤں کے کوک شاستر میں کئی قسمیں ہیں لیکن کرداری صفات کے اعتبار سے یہی دو قسمیں واضح ہیں۔ میں نے تمھارے ایک دو جاننے والوں سے بھی پوچھا تھا۔ سب مجھ سے متفق تھے کہ تاثیر کے لیے نہایت مناسب ہے۔ میں اسے کہہ آیا ہوں، وہ یہاں آ جائے گی‘‘۔

میں نے عرض کیا کہ اگر ایسی ہی نادیدہ شادی ہونی ہے تو مشرق نے کیا قصور کیا ہے۔ یہیں شادی کیوں نہ کر لیتا۔ اس پر ڈاکٹر صاحب خوب ہنسے اور معاملہ رفع دفع ہو گیا۔

اب شادی کا مرحلہ دوبارہ درپیش ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ نکاح نامہ میں خود تیار کروں گا۔ اسلامی قانون کے جملہ امکانات کو استعمال کر کے اس طرح بناؤں گا کہ ایک مثال کا کام دے۔ عورت کے وہ تمام حقوق جو ہندی رسوم اور دیگر موانعات کی وجہ سے کالعدم ہو گئے ہیں ان کی تجدید کی جائے گی۔ یہ نکاح نامہ تم ولایت بھیجو تاکہ لڑکی خود دیکھ لے، وکیلوں کو دکھا لے اور اطمینان کے بعد اس کی توثیق کی جائے۔ نکاح بھی میں خود پڑھوں گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ ڈاکٹر صاحب اسلامی قانون کے ماہر تھے۔ انھوں نے اپنے وکیل احباب سے بھی مشورہ کیا۔ بالخصوص غلام رسول بیرسٹرایٹ لاء سے، اور تین مہینے کی محنت کے بعد مسودہ تیار ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اگر چاہو تو کبھی اس نکاح نامے کو شائع کر دینا تاکہ دوسروں کے کام آئے۔ میں نے اس دستاویز کو رجسٹر بھی کرا لیا تاکہ تلف نہ ہو جائے۔ جب آپ نکاح کی رسم کے لیے بارود خانے پہنچے تو آپ علالت کی وجہ سے ایسے نحیف ہو چکے تھے کہ ہمارے ہاں پہنچ کر بے ہوش ہو گئے۔ مگر نکاح خود پڑھایا۔

لڑکی سے پوچھا کہ کیا آپ پہلے سے مسلمان ہیں یا اب مسلمان ہوتی ہیں۔ ساتھ ہی یہ کہا کہ اسلام میں عیسائی سے شادی مذہب تبدیل کیے بغیر بھی ہو سکتی ہے۔ جب اس نے کہا کہ میں پہلے سے مسلمان ہوں تو فرمایا کہ میں مولوی یا پادری نہیں۔ اسلام میں پادری وغیرہ نہیں ہوتے۔ نکاح کے لیے کسی ملا، پادری کی ضرورت نہیں۔ یہ دو شخصیتوں کا ایجاب و قبول ہے۔ میں اس عہد نامے کا گواہ ہوں اور بس!

جس ملاقات کا میں ذکر کر رہا تھا اس میں فقط شادی کی بات نہ ہوئی تھی۔ لیکن اس کی اہمیت اور ذاتی لذت کی وجہ سے میں نے زیادہ شرح و بسط سے کام لیا ہے۔ ایک اور بات جو قابل ذکر ہوئی اس کا تعلق سیاسیات سے بھی ہے اور علامہ اقبال کی اپنی ذات سے بھی۔ ڈاکٹر

صاحب کو آکسفورڈ سے رہوڈز لیکچر دینے کی دعوت آئی۔ میں ان دنوں کیمبرج میں تھا اور ڈاکٹر صاحب کو اصرار سے لکھا کہ وہ اس دعوت کو رد نہ فرمائیں۔ گول میز کانفرنس کے سلسلے میں ان کا سفرانگلستان سیاسی حیثیت رکھتا تھا۔ رہوڈز لیکچر کی علمی حیثیت تھی۔ انگلستان کے ادیب اور اہل علم لوگوں کو ان کا صحیح مقام معلوم ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب نے زمان ومکان کے اسلامی تصور پر لیکچر دینے کا ارادہ کیا تھا۔ میں نے انگلستان کے ادبی حلقوں میں ان لیکچروں کا پہلے سے چرچا کررکھا تھا۔ ذاتی اور قومی فخر کے ساتھ اقبال کے ادبی مرتبے کا ذکر کرتا رہتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے ایک خط میں یقین دلایا کہ میں ضرور آؤں گا۔ لیکن یکا یک ان کا ایک اور خط آیا اور اس میں لکھا کہ انھوں نے ارادہ منسوخ کردیا ہے۔ مجھے اس کا بہت رنج ہوا اور برخوردارانہ گستاخی کے ساتھ انھیں ایک تندقسم کا خط لکھا۔ انھوں نے جواب میں لکھا کہ والدہ جاوید نے مرتے وقت وصیت کی تھی کہ بچوں کو اکیلا نہ چھوڑنا۔ اس لیے انگلستان نہیں جا سکتا۔ میں نے اسے عذر لنگ قرار دیا تو آپ نے کہا کہ ایک اور راز بھی ہے۔ وطن واپس آؤ گے تو بتاؤں گا۔

اس ملاقات میں وہ راز بھی منکشف ہوا۔ رہوڈز لیکچر کی دعوت لارڈ لوتھین کے ذریعے آئی تھی۔ لارڈ لوتھین علامہ کا بہت مداح تھا۔ مجھے یاد ہے کہ اس نے کیمبرج میں ایک ملاقات کے دوران میں مجھ سے کہا کہ:

عالم اسلام میں ہی نہیں، تمام مشرق میں اقبال جیسا اثر انداز مفکر اور کوئی نہیں۔

یہ بھی کہا کہ:

اقبال کے افکار تاریخ عالم کا رخ بدل دیں گے۔ سیاسی لوگ نہیں جانتے کہ اقبال کی طرح کے شاعر کس قدر موثر ہو سکتے ہیں۔

اس لوتھین نے علامہ اقبال سے وعدہ لیا تھا کہ وہ فلسطین آکر موتمر اسلامی میں شریک ہوں اور اسلامی ممالک کو اپنا پیغام دیں۔ بظاہر اچھی بات تھی۔ علامہ نے وعدہ کرلیا۔ لیکن انھیں بہت جلد اس کا احساس ہو گیا کہ یہ موتمر برطانوی سامراج کی کرشمہ سازی کا نتیجہ تھی۔ اقبال برطانوی سامراج کا سخت دشمن تھا۔ رہوڈز لیکچر اور اس موتمر کی تاریخیں پاس پاس تھیں۔ ڈاکٹر صاحب مروت کے پتلے تھے۔ وعدہ بھی کررکھا تھا کہ ممکن ہوا تو موتمر میں شریک ہوں گے۔ موتمر سے بچنے کا یہی طریقہ نظر آیا کہ آکسفورڈ نہ جائیں۔

مروت اور احسان مندی، اقبال کے کردار میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ مہاراجہ کشن

پرشاد شاد اور راس مسعود کے نام جو ان کے خط ہیں، ان سے یہ ہی وصف ظاہر ہوتا ہے۔ ورنہ صاحب اقتدار لوگوں سے وہ بہت دور بھاگتے تھے اور تملق تو کیا کرتے بسا اوقات درشتی سے پیش آتے تھے۔ مگر کسی نے احسان کیا ہوتا تو ان کی گردن خم ہو جاتی۔

میں نے جب ان سے کہا کہ آپ موتمر میں شریک ہو کر اس کے خلاف تقریر کرتے، تو فرمانے لگے کہ لوتھین کو خواہ مخواہ خوار کرنا مناسب نہ تھا۔ اس نے مجھ سے مروت برتی تھی۔ میں نے بس شریک ہونے سے معذوری کا اظہار کر دیا تھا۔ اصل وجہ وہ بھی سمجھ گیا ہوگا۔

مجھے یاد ہے کہ...... لیکن میں نے تو فقط ایک ملاقات کا حال لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ وہ وعدہ پورا ہو گیا۔ اور جوان کی ہر ملاقات کا حال لکھا جائے تو اس کے لیے کئی کتابیں درکار ہوں گی۔ ایسی خیال افروز گفتگو ہوتی تھی کہ ہر ملاقات میں کئی نئی کتابیں لکھنے کا مواد ہوتا تھا اور پھر یہ احساس کہ کوئی علمی مشکل ہو، اس کا حل ان کے ہاں مل جائے گا، اس سے کس قدر دماغی آسائش حاصل تھی۔ اب کس کے پاس جائیں۔

(قندیل ۴:۱۹ (۲۱/اپریل ۱۹۵۰ء) ص ۱۱ تا ۱۲)

اسماء الرجال اقبال

علامہ اقبال کی درگاہ زیارت گہ خاص و عام تھی۔ وہاں ہر کسی کو آنے کی اجازت تھی اور حضرت علامہ ہر ایک سے ہر طرح کی بات کرتے تھے۔ جیسے انھوں نے فرمایا ہے:

ہست ایں مے کدہ و دعوت عام است ایں جا
قسمت بادہ باندازہ جام است ایں جا

اب جو انھیں اس قدر شہرت حاصل ہوئی ہے تو جو کوئی ان سے کبھی ملا وہ اپنے ظرف کے مطابق ان کے متعلق باتیں سنا کر اپنے لیے بقائے دوام حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

یہ بجا ہے کہ اتنے بڑے آدمی کی جو بات بھی کسی کو یاد ہو اسے نقل کرنا فائدے سے خالی نہیں۔ مگر جس طرح وضعی حدیثیں موجود ہیں اور بعض خوش نیتی سے غلط نقل ہو گئی ہیں، یہی اقوال اقبال کی حالت ہے۔

مجھے سب سے زیادہ تعجب ان خطوں پر ہے جو ایک حیدر آبادی لمعہ صاحب کے نام سے خطوط اقبال کے مجموعے میں شائع ہوئے ہیں۔ مولف نے اصل خطوط نہیں دیکھے، حیدر آبادی صاحب نے خود ہی نقل کر کے بھیج دیئے اور اسی طرح شائع کر دیئے گئے۔ میری رائے میں یہ خط بیشتر وضعی ہیں۔ عبارت پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔ مثلاً ''استفادہ حاصل کرنا'' یہ اقبال کا لفظ نہیں، مؤلف شیخ عطاء اللہ نے تفحص سے کام نہیں لیا۔

اقبال کے ملنے والوں کی کئی اقسام ہیں۔ ایک تو ان کے رشتہ دار تھے۔ ان میں ان کے بڑے بھائی بجائے والد تھے۔ ان سے علمی تعلقات نہ تھے۔ ان کے بھتیجے اعجاز ان کے عزیز تھے، اور ان کے قادیانی ہونے کے باوجود علامہ نے انھیں بچوں کا گارڈین مقرر کیا۔

سیالکوٹ میں ان کے استاد مولوی میر حسن مرحوم تھے۔ وہ اقبال کے نہیں بلکہ اقبال ان کے ملنے والے تھے۔ اور جب بھی اپنے وطن مالوف سیالکوٹ جاتے، مولوی میر حسن کی خدمت

میں حاضر ہوتے اور اسی طرح جس طرح شاگردی کے زمانے میں جاتے تھے۔ دھسہ لپیٹ کر، سلیپر پہن کر، ان کی سامنے چٹائی پر بیٹھ جاتے اور علمی مشکلات حل کراتے۔ مولوی ظفر اقبال ان ملاقاتوں کے شاہد ہیں۔

کچھ ان کے ہم عمر یا برابر کے احباب تھے۔ ان میں نواب ذوالفقار علی خان کا خاص مقام تھا—ان کا گھر ان چند گھروں میں سے تھا جہاں اقبال خود جاتے تھے۔ ایک اور بزرگ گھر قبلہ و کعبہ میاں نظام الدین مرحوم کا گھر تھا۔ جہاں اقبال التزام کے ساتھ سال میں ایک دو مرتبہ ضرور جاتے تھے۔ ۱۹۳۶ء میں غالباً آخری مرتبہ میرا نکاح پڑھانے وہاں تشریف لے گئے۔ حضرت میاں ایم۔ اسلم اور میاں امیر الدین اسی گھر کے چشم و چراغ ہیں۔ میاں امیر الدین کے صاحبزادے میاں صلاح الدین سے حضرت علامہ اقبال کی دختر نیک اختر کی شادی ہوئی ہے اور اللہ نے ایک چاند جیسا بیٹا دیا ہے۔ نانا زندہ ہوتے تو خوش ہوتے (میاں امیر الدین کو علامہ مرحوم نے بچوں کا گارڈین بھی مقرر کیا تھا)

ابتدائی دوستیوں میں مولوی احمد الدین وکیل، فقیروں کا خاندان اور بھاٹی دروازے کے چند ایک اور ہم صحبت وکیل تھے۔ مولوی احمد الدین مرحوم نے حضرت علامہ کے سوانح حیات لکھے۔ جس طرح نواب ذوالفقار علی خاں کی کتاب اقبال کی شاعری پر پہلی کتاب ہے، مولوی احمد الدین صاحب کی سوانح عمری سب سے پہلی سوانح عمری ہے۔ بھاٹی دروازے کے دوستوں میں سید بشیر حیدر کا خاص مقام تھا۔ ''ابر گہر بار کی اصل علت'' کے تذکرے میں علامہ نے ان کا نام خصوصیت سے لیا ہے۔

ابتدائی دور کے ''ہم ادب'' ساتھی سر عبدالقادر، میر غلام بھیگ نیرنگ، اور میر اعجاز حسین تھے۔ بعد میں خوشی محمد ناظر اور منشی سراج الدین کشمیر والے بے تکلف ادبی دوست بنے۔ منشی سراج الدین کو علامہ ''بزم ادب'' کہا کرتے تھے اور ان کے بہت قائل تھے۔ اس دور میں ایک صاحب ملک حبیب جالندھری تھے، جن کے صاحبزادے حسیب صاحب ریڈیو اور فلم میں نام پیدا کر چکے ہیں—میر غلام بھیک نیرنگ کی مشہور غزل میں انھی کی طرف اشارہ ہے۔ وہ جس کا ایک شعر ہے:

اے وائے نامرادیِ دستِ جنونِ شوق
اور آپ کا نکل کے وہ جانا قریب سے

ایک خاص مقام میاں فیملی کا بھی ہے — شاہ دین ہمایوں کا ادبی ذوق اور میاں شاہ نواز مرحوم کی دوست داری اور محبت نے اقبال سے پیوستگی حاصل کی۔ سر محمد شفیع اور میاں فضل حسین سے بھی ابتداء میں گہرے تعلقات تھے۔ لیکن دنیوی اور سیاسی حالات نے ہم چشمی کو چشمک بنا دیا۔ ۱۹۳۶ء کی بات ہے میاں فضل حسین مرحوم سے میں نے کہا کہ علامہ اقبال کے ارد گرد کے لوگ کچھ اس طرح کی باتیں کرتے ہیں کہ غلط فہمی زیادہ ہو رہی ہے، آپ علامہ سے مل کر معاملہ صاف کر لیں۔ انھوں نے کہا کہ ان کی مزاج پرسی کو جانے کے لیے جی بہت چاہتا ہے۔ لیکن ایک دو سیاسی امور صاف ہو جائیں تو جاؤں گا۔ اس سلسلے میں بعض بہت دلچسپ باتیں ہوئیں۔ یہ ملاقات نہ ہو سکی۔ اس وقت یہ دونوں پرانے دوست مرض الموت میں مبتلا تھے۔ ایک دو سال میں یکے بعد دیگرے فوت ہو گئے!

سر عبدالقادر سے بھی ''غلط فہمی'' ہو گئی تھی لیکن وضعداری قائم رہی۔ چوہدری سر شہاب الدین سے بڑی بے تکلفی تھی اور ان کے عزیز دولتانہ مرحوم کی رنگین محفلوں میں بھی شریک ہو جاتے تھے۔ سید امجد علی بھی اسی دائرے کے نوجوان تھے۔ سفر انگلستان کے ساتھی بھی تھے!

غیر مسلموں میں امراؤ سنگھ سے، جو سندر سنگھ مجیٹھیہ کے بھائی تھے اور امرت شیر گل کے باپ تھے، بڑی یاری تھی۔ سردار جوگندر سنگھ سے بھی بڑی بے تکلفی تھی۔ اس حلقے کے ایک دو اور سردار صاحبان بھی تھے، جن سے تعلقات تھے۔ ابتدائی دور میں سوامی رام تیرتھ سے دوستی تھی۔

اسی طرح شیو نرائن شمیم سے بے تکلفی تھی۔ اور وکیلوں کے حلقے میں سب سے زیادہ بے تکلف پیر تاج الدین تھے جو اس وقت بھی اسی طرح زندہ دل ہیں، جیسے ان دنوں تھے۔ ملک برکت علی سے لیگی تعلقات تھے۔ غلام رسول بیرسٹر سے بہت گاڑھی چھنتی تھی۔ اور خلیفہ شجاع الدین صاحب سے انجمن حمایت اسلام کی وجہ سے بھی تعلقات تھے! حاجی شمس الدین مرحوم انجمن کی بانیوں میں سے تھے، ان کا حضرت علامہ بہت احترام کرتے تھے۔

مرزا جلال الدین بیرسٹر سے وکیلی تعلقات کا سلسلہ رندانہ دوستی کی حد تک پہنچ گیا۔ اقبال کی ''رندی'' کوئی راز نہیں۔ لیکن یہ رندی بیشتر لفظی اور خیالی رندی تھی۔ جوانی کا زور تھا اور بس۔ اقبال پر رندی کبھی غالب نہیں آئی۔ رندی پر اقبال ہی غالب رہا ہے۔ میں اس وثوق سے اس لیے کہتا ہوں کہ اقبال نے کبھی اپنی پردہ پوشی نہیں کی۔ ہم نے جو سوال کیا اس کا صاف

ان میں موجود ہے۔ لیکن اس غلو سے اقبال کی اولاد کے حقوق کی اس طرح حفاظت ہوئی ہے کہ کسی اور طرح ممکن نہ ہوتی۔ چوہدری محمد حسین نے اپنی زندگی اس کام میں صرف کر دی! یہ بات برملا کہنے کی ہے مگر کم لوگ اسے کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اقبال کے نیاز مندوں میں ایک طرح کی رقابت سی پائی جاتی ہے۔ کہ یہ عاشقوں کی پرانی ہے ریت! چوہدری صاحب کو علامہ نے اپنے بچوں کا گارڈین مقرر کیا۔

چوہدری صاحب اقبال کے جسمانی محافظ تھے۔ اقبال کا روحانی محافظ کوئی نہیں تھا۔ جو شخص اقبال سے ملتا تھا، وہ اپنے ظرف کے مطابق، متمتع ہوتا تھا۔ اسرار خودی کے بعد اقبال کی شاعرانہ شخصیت پوری طرح پختہ ہوگئی۔ پیام مشرق کا اقبال ایک نادر المثال اقبال تھا جو اپنے آپ میں مکمل تھا!

اس آخری دور میں جو نئے لوگ باقاعدہ آتے تھے، ان میں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کا نام سب سے پہلے آتا ہے۔ چوہدری محمد حسین اور ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی خوش مزاجی حضرت علامہ کی بے تکلفی کے لیے مہمیز کا کام دیتی تھی۔ وہ وہ فقرے ہوتے تھے کہ باید و شاید! ایک باب ''اطعمہ'' کا تھا جس کا خلاصہ اس مضمون میں پایا جاتا ہے جو ''اکال الکل'' کے عنوان سے مخزن کے ''دور حفیظ'' میں شائع ہوا۔ میں نے محض رپورٹ لکھی ہے۔ فقرے میرے نہیں! جو صاحب علامہ اقبال کی پھبتیوں کی مثالیں چاہتے ہیں، اس مضمون کو دیکھ لیں۔ ڈاکٹر عبداللہ کے بڑے بھائی عبدالرحمٰن چغتائی اور نیرنگ خیال والے یوسف حسن بھی آتے جاتے رہتے تھے۔

ایک دور سالک و مہر کا تھا اور یہ نہایت گرم دور تھا۔ سیاست ورزی نے مہر صاحب کو الگ کر دیا لیکن سالک اپنے مقام پر قائم رہا۔ گرامی اور اقبال جمع ہوتے تو ان میں سالک ہی سجتا تھا۔ سالک کہاں نہیں سجتا!

میں نے مولانا ظفر علی خان اور ڈاکٹر اقبال کو بے تکلفی سے باتیں کرتے دیکھا ہے۔ لیکن وہ دو بجے رات کی محفلیں کچھ اور تھیں جن میں سالک شریک ہوتا تھا، اشعار پڑھے جاتے تھے، مسلسل پڑھے جاتے تھے، اور سالک کے حافظے پر حیرت ہوتی تھی۔ علامہ تو خیر علامہ تھے!

ایک حلقہ پروفیسروں کا تھا۔ ان میں ڈاکٹر سعید اللہ، پروفیسر حمید احمد خان اور پروفیسر عبدالحمید، تینوں اسلامیہ کالج کے تھے۔ ان سے پہلے ڈاکٹر ملک نذیر احمد اور ڈاکٹر مظفر قریشی کی

ان میں موجود ہے۔ لیکن اس غلو سے اقبال کی اولاد کے حقوق کی اس طرح حفاظت ہوئی ہے کہ کسی اور طرح ممکن نہ ہوتی۔ چوہدری محمد حسین نے اپنی زندگی اس کام میں صرف کر دی! یہ بات برملا کہنے کی ہے مگر کم لوگ اسے کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اقبال کے نیاز مندوں میں ایک طرح کی رقابت سی پائی جاتی ہے۔ کہ یہ عاشقوں کی پرانی ہے ریت! چوہدری صاحب کو علامہ نے اپنے بچوں کا گارڈین مقرر کیا۔

چوہدری صاحب اقبال کے جسمانی محافظ تھے۔ اقبال کا روحانی محافظ کوئی نہیں تھا۔ جو شخص اقبال سے ملتا تھا، وہ اپنے ظرف کے مطابق، متمتع ہوتا تھا۔ اسرار خودی کے بعد اقبال کی شاعرانہ شخصیت پوری طرح پختہ ہوگئی۔ پیام مشرق کا اقبال ایک نادر المثال اقبال تھا جو اپنے آپ میں مکمل تھا!

اس آخری دور میں جو نئے لوگ باقاعدہ آتے تھے، ان میں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کا نام سب سے پہلے آتا ہے۔ چوہدری محمد حسین اور ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی خوش مزاجی حضرت علامہ کی بے تکلفی کے لیے مہمیز کا کام دیتی تھی۔ وہ وہ فقرے ہوتے تھے کہ باید و شاید! ایک باب ''اطعمہ'' کا تھا جس کا خلاصہ اس مضمون میں پایا جاتا ہے جو ''اکال الکل'' کے عنوان سے مخزن کے ''دورِ حفیظ'' میں شائع ہوا۔ میں نے محض رپورٹ لکھی ہے۔ فقرے میرے نہیں! جو صاحب علامہ اقبال کی پھبتیوں کی مثالیں چاہتے ہیں، اس مضمون کو دیکھ لیں۔ ڈاکٹر عبداللہ کے بڑے بھائی عبدالرحمٰن چغتائی اور نیرنگ خیال والے یوسف حسن بھی آتے جاتے رہتے تھے۔

ایک دور سالک و مہر کا تھا اور یہ نہایت گرم دور تھا۔ سیاست ورزی نے مہر صاحب کو الگ کر دیا لیکن سالک اپنے مقام پر قائم رہا۔ گرامی اور اقبال جمع ہوتے تو ان میں سالک ہی سجتا تھا۔ سالک کہاں نہیں سجتا!

میں نے مولانا ظفر علی خان اور ڈاکٹر اقبال کو بے تکلفی سے باتیں کرتے دیکھا ہے۔ لیکن وہ دو بجے رات کی محفلیں کچھ اور تھیں جن میں سالک شریک ہوتا تھا، اشعار پڑھے جاتے تھے، مسلسل پڑھے جاتے تھے، اور سالک کے حافظے پر حیرت ہوتی تھی۔ علامہ تو خیر علامہ تھے!

ایک حلقہ پروفیسروں کا تھا۔ ان میں ڈاکٹر سعید اللہ، پروفیسر حمید احمد خان اور پروفیسر عبدالحمید، تینوں اسلامیہ کالج کے تھے۔ ان سے پہلے ڈاکٹر ملک نذیر احمد اور ڈاکٹر مظفر قریشی کی

آمدورفت تھی! یہ بھی اسلامیہ کالج کے تھے۔ مولوی محمد شفیع اور ڈاکٹر اقبال اورینٹل کالج والے، پرانے ملنے والے تھے اور شیرانی مرحوم تو مرید باصفا تھے۔

حیدرآباد جانے سے پہلے خلیفہ عبدالحکیم سے بھی اسی طرح کی پروفیسرانہ، علمی، کتابی، شعری باتیں ہوتی تھیں۔ اسلامیہ کالج کے پروفیسر حاضرباش تھے اور علامہ کو ان سے خاص انس تھا۔ اسلامیہ کالج سے خاص انس تھا۔ ابتدائی دور میں میرزا سعید سے تعلقات تھے۔ ڈاکٹر آرنلڈ ان کے بھی استاد تھے۔

خاص لاہور کے شہریوں میں ملک لال دین قیصر کا ایک الگ مقام تھا۔ خالص پنجابی میں، کھری کھری صاف بات سخت بے تکلفی سے کہتے اور اپنے بے مثل خلوص کی وجہ سے جو کہتے اس پر توجہ ہوتی۔ مجھے وہ الیکشن کا جلوس یاد ہے جس میں قیصر کے پنجابی شعر گائے جاتے تھے اور علامہ سرلشکر تھے۔ پھولوں کا ہار پہنے ہوئے، شہر کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پیدل جارہے تھے اور فقرے پر فقرہ ہو رہا تھا۔ پنجابی کے مصرعے بھی موزوں ہوتے جاتے تھے۔ الیکشن کے دوران میں مجھے پبلسٹی اور دفتر کا کام دیا گیا۔

شہر کے لوگ اقبال سے والہانہ ملتے تھے، علامہ مرحوم ہر ایک سے شفقت اور محبت سے پیش آتے تھے۔

ایک حلقہ راجہ حسن اختر، میاں محمد شفیع اور سید نذیر نیازی کا تھا۔ حضرت علامہ کی وفات کے قریب کا وقت ہے۔ راجہ صاحب اور میاں صاحب بڑے کام کے آدمی تھے۔ بھاگ دوڑ کرنے والے تھے۔ بالخصوص میاں شفیع صاحب کہ ان کی عقیدت مندی عشق کے درجے تک پہنچی ہوئی تھی۔

سید نذیر نیازی کتابی شخص، ایک سیالکوٹی پھر مولوی میر حسن کے قرابت دار! طبیعت کے رند، اسلامیت میں شغف اور جامعہ ملیہ سے لگاؤ بھی اور لاگ بھی! ایسا مجمع اضداد شخص اقبال کے ڈھب کا تھا۔ بات کرنے میں کچھ مزا آتا ہوگا۔ چنانچہ ان کا حضرت علامہ کے فلسفیانہ لیکچروں کا ترجمہ اسی دور کی یادگار ہے۔

سید نذیر نیازی اور چوہدری محمد حسین اگر اکٹھے بیٹھ جائیں اور مجھے اجازت ہو کہ میں روئداد لکھوں تو ملفوظات کا ایسا دفتر مرتب ہوسکتا ہے، جس سے انسانی نفسیات کے تجزیے کے

لیے نہایت دلچسپ مواد مل سکتا ہے۔ بہر صورت ''قربت'' کا پہلا مقام چوہدری محمد حسین ہی کو حاصل رہتا ہے۔ھوالاول ھوالآخر!

ملنے والوں کے اس متن کے بہت سے حواشی ہیں۔ ایک حاشیہ چھپن فی صدی تحریک کا اور ایک غازی علم الدین کمیٹی کا ہے۔ علامہ اقبال دونوں کے روح رواں تھے۔ میں ان دونوں کمیٹیوں میں تھا۔ اس کے بہت تھوڑے ممبر تھے۔ ان میں سے ایک لال دین قیصر اور ایک مصطفیٰ حیرت تھے۔ حیرت نے بعد میں ایک مختصر سا رسالہ نکالا جس میں اور فقط اس میں علامہ اقبال کا غیر مطبوعہ اردو کلام التزام سے شائع ہوا۔ ساقی نامے کے شعر اول اول اسی میں شائع ہوئے۔

کشمیر کمیٹی کی تحریک میں حاجی رحیم بخش سے رابطہ استوار ہوا اور آخر عمر تک قائم رہا۔ میں اس کمیٹی کی روئداد لکھا کرتا تھا اور امام جماعت قادیان سے تعلقات بگڑنے کے مراحل بغور دیکھے!۔

''مسلم آؤٹ لک'' کے وقت سے برادرم مجید ملک کی آمدورفت پہلے سے بھی زیادہ ہوگئی۔ ان کے والد ملک محمد دین مرحوم، حضرت علامہ کے محبان خاص میں سے تھے۔ اور جب یہ دو بزرگ صوفیائے کرام کی کرامتوں کا ذکر کرتے تھے، تو گھنٹوں اس کے علاوہ اور کوئی ذکر نہ ہوتا تھا۔ میں ذرا گستاخ تھا۔ مجھے مسکراتا دیکھ کر، دونوں بزرگ میری جوانی کو میری خامی کی وجہ قرار دیتے اور ایک بار اس خامی کو دور کرنے کے لیے حضرت علامہ مجھے ایک پیر صاحب کے پاس لے گئے۔ ان پیر صاحب کا سرہند شریف سے تعلق تھا۔ اقبال پیروں فقیروں کے ملنے والوں میں سے تھے اور پیر فقیر ان سے ملتے تھے۔ یہ ایک اور حاشیہ تھا۔

لیگی دور میں عاشق بٹالوی آتے ہیں۔ اسی طرح اور کئی نام ہیں!

وہ تو ایک چشمہ شیریں تھا۔ مور و ملخ کا قافلہ آتا جاتا رہتا تھا۔ کس کس کا نام لیا جائے—— میں نے فقط ان لوگوں کا نام لیا ہے جو میرے علم میں مداومت سے آتے تھے اور جن سے میں واقف ہوں۔ زائرین کا ذکر نہیں کر رہا، ان کی تعداد بے شمار ہے۔ سید سلیمان ندوی جیسے بزرگ سے لے کر سیدین تک لاہور آتے اور مل کر جاتے۔ مولانا محمد علی کا تائب ہو کر آنا ایک الگ باب ہے!

ہم عصر شعراء میں گرامی ان کے سب سے بڑے رفیق تھے۔ اقبال انھیں ''فنافی الشعر''

کہا کرتے تھے اوران سے بڑی یاری تھی۔ اکبرالہ آبادی سے علامہ کو بڑی عقیدت تھی۔ ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ شاد عظیم آبادی سے دیر تک خط وکتابت رہی ـــ ان کی شاعری کے قائل تھے۔ ایک دن اصغر گونڈوی مجھے لے کر علامہ کی خدمت میں پہنچے۔ اس سے قبل اصغر صاحب نے اپنا کلام نقل کروا کر مجھے علی گڑھ سے بھجوایا اور چاہا کہ میں علامہ اقبال سے اس کے متعلق رائے طلب کروں۔ اسی اثناء میں اصغر ملازمت کے سلسلے میں لاہور آ گئے، اور علامہ سے ملاقات ہوئی۔ انھوں نے حضرت علامہ سے کہا کہ اپنی رائے لکھ دیجیے! علامہ نے فرمایا کہ تاثیر صاحب جولکھ دیں میں اس پر دستخط کر دوں گا۔ یہ ان کا انداز خاص تھا۔ مدعا یہ تھا کہ ڈرافٹ کوئی تیار کر دے وہ کاٹ چھانٹ کر دستخط کر دیں گے اور یہ وہ جب کہتے تھے، کہ رائے دینے میں باک نہ ہو۔ مگر اصغر گونڈوی ناواقف تھے۔ انھیں غلط فہمی ہوگئی۔ سمجھے کہ علامہ اقبال نے ان کے کلام کو ذاتی توجہ کے قابل نہ سمجھا۔ یہ ایک طرح درست بھی تھا۔ علامہ اقبال اصغر کو اچھا مشاق خوش گو سمجھتے تھے اور بس۔ اور اصغر تھے بھی یہی۔ مگر ان دنوں رشید صدیقی اور علی گڑھ گروپ اصغر کو بہت اچھال رہے تھے، اس لیے غالباً اصغر ذرا زیادہ حساس ہو گئے تھے۔ مگر اصغر کی خودداری کا یہ پہلو مجھے بہت پسند آیا۔ انھوں نے دوبارہ رائے طلب نہ کی!

شعر وسخن کا ذکر آیا تو صوفی تبسم کا نام لینا ضروری ہوگیا۔ ان کی آمد ورفت بکثرت تھی، اور علامہ اقبال انھیں فارسی محاورے اور زبان کا استاد بھی سمجھتے تھے اور سندات کے سلسلے میں انھیں کئی ارشادات کیا کرتے تھے۔ علامہ اقبال زبان کی صحت اور الفاظ کی موزونیت اور محاورے کی درستگی کے اس حد تک سخت قائل تھے کہ اس سے بیان اور ابلاغ میں آسانی پیدا ہو۔ صوفی تبسم ان چند دست دراز لوگوں میں سے تھے جو ڈاکٹر صاحب کے حقے پر ہاتھ ڈال دیا کرتے تھے۔ صوفی صاحب کے امرتسری احباب میں عرشی امرتسری کا نام بالخصوص قابل ذکر ہے۔ عرشی صاحب نے ایک نظم اقبال کے نام لکھی اور اس سے ان کا دل دھل گیا۔ بہت متاثر ہوئے اور جواب لکھا۔ عرشی نے کہا تھا اقبال اس دور ابتلا میں خاموش کیوں ہے؟ اس کے بعد علوم قرآنی کے متعلق عرشی صاحب سے بہت سی ملاقاتیں ہوئیں۔ اسی سلسلے میں چوہدری نیاز علی کا نام آتا ہے۔ جنھوں نے مولوی مودودی صاحب کو اپنے ''دارالاسلام'' میں بلایا۔

میں جو متن سے ہٹ کر حاشیے کی طرف آیا ہوں تو حاشیہ متن کی صورت اختیار کرنے لگا

ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اقبال سے ملنے والے جب اقبال کا ذکر کرتے ہیں، تو اقبال سے زیادہ اپنی شخصیت کو افشا کرتے ہیں۔ وہی انتخاب شعر کا معاملہ کہ ۔

شعروں کے انتخاب نے رسوا کیا مجھے

اس سے اپنے دل کا معاملہ کھلتا ہے۔

اصل اقبال سے ملنا ہو تو اقبال کا کلام دیکھو۔ جو اقبال کا کلام پڑھتا ہے، وہ اقبال کا ملنے والا ہے! پیام مشرق اور بال جبریل بالخصوص زندہ اقبال ہے۔

بقدر جام یہاں اذن عام ہے سب کو

(دو ضروری نام رہ گئے۔ کئی نام رہ گئے ہوں گے۔ لیکن یہ دو نام بہت ضروری ہیں۔ ایک منشی طاہر دین، جو تمام عمر آپ کے منشی رہے، اور پھر بچوں کے گارڈین مقرر ہوئے اور دوسرا ان کا ذاتی ملازم علی بخش کہ اس نے زندگی سے زیادہ وفا کی!)

(آفاق۔ ۱۴ مئی ۱۹۵۰ء)

اقبال کی موت

چند دن ہوئے، میں جاوید منزل میں بیٹھا علامہ اقبال سے باتیں کر رہا تھا۔ کوئی ایک گھنٹہ کے بعد سہج سہج سے ادھر ادھر کی باتیں کرتے کرتے ان کا دم الٹ گیا۔ دمہ کا دورہ شروع ہوگیا۔ ان کا سر تکیہ پر جھکا ہوا تھا۔ ایک خدمت گار ان کی کمر کو دبا رہا تھا۔ سارا بدن پیچ و تاب کھا رہا تھا۔ چند دنوں کے وقفے کے بعد ذرا افاقہ ہوا، تو وہ اسی طرح جھکے جھکے، سر تکیہ پر رکھے فرمانے لگے: ''تاثیر'' کہو آسٹریا کے الحاق کے بعد جرمنی کا کیا ارادہ ہوگا۔ ''دنیا کا سیاسی نقشہ ...'' اور یوں دیر تک وہ دنیا اور قوموں کی سیاسی تقدیر گفتگو کرتے رہے۔ میں غیر معمولی طور پر محض ''ہوں ہاں'' یا ایک آدھ فقرے سے زیادہ کچھ نہ کہتا تھا۔ کیونکہ مجھے معلوم ہو چکا تھا کہ ڈاکٹروں کی رائے میں ان کی زندگی کب کی ختم ہو چکی ہے اور زیادہ گرم گفتاری ان کے لیے مضر ہے۔ وہ اسی طرح دمہ کے دوران میں گہری فلسفیانہ باتیں کیے جاتے تھے اور میں خاموش تھا۔

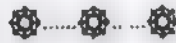
دورہ تھم گیا تو وہ سیدھے ہو کر چارپائی پر بیٹھ گئے اور میری آنکھوں میں آنکھیں ڈال کے گہرائیوں میں اتر جانے والی نظروں سے دیکھتے ہوئے کہنے لگے تم آج غیر معمولی طور پر خاموش ہو۔ اور پھر یورپ کی سیاسی حالت، فاشزم کی بربریت و سوشلزم کے مستقبل پر گفتگو کرنے لگے۔ انگریزی میں ایک نئی کتاب لکھنے کی تجویز پر بحث کرنے لگے۔ اسلامی قانون پر اپنی تازہ ریسرچ (تحقیقات) اور ایک بڑی معرکہ آرا تصنیف کا خاکہ بتاتے رہے۔ اردو میں بہت سے نئے اشعار اور رباعیات سنائیں۔ غرض جو بات تھی مستقبل کے متعلق، زندگی سے بھرپور، قوی محکم ارادے کی ترجمان، میں ایک زندہ دل، تازہ دماغ، جواں ہمت شخصیت کے روبرو تھا۔ اور ڈاکٹر کہتے تھے، ان کی زندگی ختم ہو چکی ہے۔ چند گنتی کے دن باقی ہیں۔ ڈاکٹروں کے نزدیک میں، تم، ہم سب، چلنے پھرنے، دوڑنے بھاگنے، کھانے پینے والے حیوان ناطق زندہ ہیں اور اقبال زندہ نہیں۔ لیکن مجھے یقین تھا اور نہ اب یقین ہے۔ میں ایک لمحے کے لیے باور نہ کر سکتا تھا کہ

سورج کی طرح دمکتا ہوا دماغ، یہ بجلی کی طرح تڑپتا ہوا دل، یہ زمین و آسمان پر چھایا ہوا تخیل — یہ انسان کی روحانی ترقی کا معراج — یہ اقبال جو روز بروز بہتر سے بہتر اشعار لکھتا ہے، یہ زندگی سے دور ہے اور موت کے قریب ہے۔ یہی وجہ تھی کہ گو اس وقت میری نظر نے نحیف بدن کو دیکھا، میرے کانوں نے ان کی کانپتی ہوئی آواز کو سنا، لیکن اس طرح کہ جیسے نہ دیکھا ہو نہ سنا ہو۔ میرے دل و دماغ ان کی زندگی افروز شخصیت کے انوار سے تابدار تھے۔ مجھے اقبال کے آس پاس زندگی ہی زندگی نظر آتی تھی۔ ان کی صحبت میں میری نبض حیات تیز سے تیز تر ہوتی جاتی تھی۔ یہ زندہ اور زندگی بخش اقبال آج وفات پا گیا ہے۔ طبیبوں کا کہنا سچ نکلا۔ اقبال کی زندگی کے دن ختم ہو گئے — اقبال کا نحیف و نزار بدن گھل گھل کر ہلاک ہو گیا۔ اس کی کانپتی لرزتی ہوئی آواز ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئی۔ اقبال کی اولاد، اقبال کے احباب، اقبال کے عزیز و اقارب، اقبال کے ارادت مند رو رہے ہیں۔ فریادیں کر رہے ہیں کہ اقبال ان کا اقبال وفات پا گیا۔ وہ اقبال جس کے پاس ہم اپنے دکھیا دلوں کی مرہم، اپنی بے اطمینانیوں کی دوا پاتے تھے۔ اپنی ذاتی مصیبتوں کی چارہ سازی چاہتے تھے۔ وہ اقبال اب ہم میں نہیں رہا۔ لیکن اقبال کبھی اس ذاتی محدود دنیا کا رہنے والا نہ تھا۔ وہ اس دنیا میں کبھی اطمینان کا سانس نہ لیتا تھا۔ ہماری تمھاری ذاتی تعلقات کی دنیا میں اسے ایک دم بھر کے لیے چین حاصل نہ تھا۔ وہ صحیح معنوں میں دنیا دار تھا۔ جملہ انسانی فرائض ادا کرتا تھا۔ خوش مزاج اس قدر کہ روتوں کو ہنساتا تھا۔ بے تکلف اتنا کہ پہلی ملاقات میں رسمی قیود اٹھا دیتا تھا۔ لیکن اس قدر وسیع حلقہ احباب رکھتے ہوئے بھی اقبال تنہا تھا۔ اس کا کوئی دوست کوئی ہم خیال نہ تھا۔ وہ جن بلندیوں پر رہتا تھا، وہاں کسی اور انسان کے دم مارنے کی جگہ نہ تھی — یوں کبھی کبھی کوئی درد رسیدہ قلب بہت تڑپا، کوئی روشن دماغ دم بھر کے لیے تمتما اٹھا، کوئی زندگی کی لہر اچھل پڑی، تو بانگ درا، پیام مشرق، بال جبریل کے اقبال سے ہم کلامی نصیب ہو گئی۔ اس دنیا کے اقبال سے اس دنیا کے رہنے والے روبرو ہو گئے۔ جہاں کہیں جب کبھی کسی دل کو چوٹ لگی، کسی دماغ میں تازگی آئی، اقبال سے ہمکلامی نصیب ہو گئی۔ شخصیتوں کے لیے اقبال اب بھی زندہ ہے۔ ہمیشہ کے لیے زندہ ہے۔ آج سے اقبال کی تنہائی ختم ہو گئی۔ ہمیں ماتم اب بھی تنہائی کا ہے۔ اپنی بے مائیگی کا رونا ہے۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اقبال کا شعر ہے۔ فارسی میں کہتے ہیں کہ دنیا میں اس طرح زندہ رہو، یوں جیو کہ اگر موت آ جائے اور موت کے بعد پھر دوبارہ زندگی نہ ہو، مرگ دوام یعنی ہمیشہ ہمیشہ کی موت آ جائے تو خدا خود شرما جائے کہ ایسی زندہ شخصیت کو کیوں ہمیشہ کے لیے غارت کر دیا۔ یوں معلوم ہوتا ہے، جیسے اقبال نے یہ شعر خود اپنی زندگی کے متعلق کہا ہے:

چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد

(اقبال نامہ، مرتبہ چراغ حسن حسرت (لاہور: تاج کمپنی، س۔ن)، ص۱۰۴ تا ۱۰۷)

اقبال کا نظریہ فن وادب

بڑے شاعر شاذ و نادر ہی بڑے نقاد ہوتے ہیں۔ کولرج ایک استثنیٰ ہے اور ہمارے زمانے کے شاعروں میں بس ایک ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ ہیں جن کا رتبہ شاعری اور تنقید دونوں میں یکساں بلند ہے۔ ان کے مقابلے میں اردو ادب سے دو بڑے شاعروں کے نام پیش کیے جا سکتے ہیں۔ ایک تو حالی جن کی مسدس کو اکثر بیسیوں صدی کی عظیم نظم کہا جاتا ہے اور دوسرے اقبال جنہیں بہت سے سخن سنج نقادوں نے دنیا کے بڑے شاعروں میں شمار کیا ہے۔ یہ دونوں بڑے شاعر بھی تھے، اور بڑے نقاد بھی۔

حالی (۱۸۳۷ء-۱۹۱۴ء) رسکن اور ٹالسٹائی کے ہمعصر تھے۔ ان دونوں کی طرح حالی کا بھی یہی خیال تھا کہ ''عظیم فن'' کے لیے ''افادیت'' یا ''مقصدیت'' ضروری ہے۔ مگر وہ ٹالسٹائی کی طرح متشدد نہیں تھے اور انھوں نے یہ نہیں کیا کہ ادب کے مسلمہ شہ پاروں کو نظریات کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا دیں۔ نہ ان کے سیاسی تعصبات رسکن کی طرح شدید تھے، جنھوں نے ہندوستان اور پاکستان کے ہندوؤں، بدھوں اور مسلمانوں کے فنی کارناموں کو اس بنیاد پر رد کر دیا تھا کہ جو لوگ ۱۸۵۷ء کے ''غدر'' میں ''وحشیانہ افعال'' کے مرتکب ہو سکتے ہیں، ان میں حسین فن پارے تخلیق کرنے کی صلاحیت ہو ہی نہیں سکتی۔

حالی کی ''مقصدیت'' اقبال کو ورثے میں ملی۔ انھوں نے بالکل صاف الفاظ میں ''فن برائے فن'' کی مخالفت کی۔ اور ان کے زمانے میں موسیقی، مصوری، تعمیرات اور ادب میں جو انحطاطی رجحانات آ گئے تھے ان پر سخت تنقید کی۔ اپنی نظم ''بندگی نامہ'' میں انھوں نے ایک آزاد قوم کی موسیقی اور تعمیرات کا مقابلہ اور موازنہ ایک غلام قوم کی موسیقی اور تعمیرات سے کیا ہے۔ اس نظم کا سیاسی ''میلان'' واضح ہے۔ کیونکہ اقبال خلا میں نہیں لکھ رہے تھے، وہ عمل پرست تھے، اور ان کا خیال تھا کہ فن کا ایک سماجی فریضہ بھی ہوتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ ایک انحطاط

پسند فن کار کسی قوم کے لیے چنگیز اور ہلاکو کی فوجوں سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ اسی طرح انھوں نے ایک اور جگہ کہا ہے کہ کسی قوم کی روحانی صحت کا انحصار بڑی حد تک اس ''الہام'' کی نوعیت پر ہے جس کا ''نزول'' اس قوم کے شاعروں اور فن کاروں پر ہوتا ہے۔

اس لفظ ''نزول'' کو غور سے ملاحظہ فرمائیے۔ یہی لفظ اقبال کے نظریہ فن اور موجودہ زمانے کے سیاسی نظریہ بازوں کے رویے میں فرق پیدا کرتا ہے۔ اقبال یہ نہیں چاہتے کہ فن کار بالکل ایک مشین کے پرزے بن کے رہ جائیں، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ فن کا اصلی منبع یعنی (خود ان کی اصطلاح میں) ''الہام'' ایسی چیز نہیں جو اپنے اختیار میں ہو۔ ''یہ تو ایک عطیہ ہوتا ہے، اسے قبول کرنے سے پہلے قبول کرنے والا اس کی نوعیت کے بارے میں تنقیدی انداز سے کسی طرح کی رائے زنی نہیں کر سکتا''۔ حالانکہ یہ چیز ''بے مانگے'' ملتی ہے، مگر ''الہام'' کو اس طرح ڈھالنا پڑتا ہے کہ معاشرہ بھی اس سے مستفید ہو سکے۔ الہام ''زندگی کا تابع ہوتا ہے''۔

''الہام'' کے بارے میں اقبال کا تصور بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایک مرتبہ میں نے ان سے پوچھا تھا کہ جب ''اشعار کی آمد ہو رہی ہو'' تو آپ کیا محسوس کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ ''شعری تجربے'' کے دوران میں نے اکثر اسے غور و فکر کے ذریعے سمجھنے اور گرفت میں لینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن جیسے ہی میں اپنی کیفیت کا تجزیہ شروع کرتا ہوں وہ روانی اور ''الہام'' کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ ایک زمانے میں تو ''آمد شعر'' کوئی سال بھر سے بھی زیادہ رکی رہی۔ جہاں تک شعر کہنے کا تعلق ہے، یہ چیز تو ان کے لیے بڑی آسان تھی، لیکن جسے واقعی شاعری یا الہامی کلام کہتے ہیں وہ نہیں ہوتا تھا، چنانچہ انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ مجھے جو صلاحیت عطا ہوئی تھی، وہ واپس لے لی گئی۔ لہٰذا انھوں نے سوچا کہ اب اردو نثر میں کچھ کام کی کتابیں لکھنی چاہئیں۔ اس زمانے میں انھوں نے معیشت سیاسی کی مبادیات پر ایک کتاب لکھی، لیکن ایک رات جب وہ بستر پر لیٹے ستاروں کی طرف ٹکٹکی باندھے دیکھ رہے تھے، اشعار کی آمد یکا یک شروع ہو گئی۔ اشعار تھے کہ امڈے چلے آ رہے تھے۔ اس کے بعد پھر کبھی یہ سلسلہ نہیں ٹوٹا، حالانکہ وہ اس کے لیے نہ تو کوشش کرتے تھے اور نہ انھیں پہلے سے علم ہوتا تھا، مگر شعر برابر ہوتے رہتے تھے۔

لیکن اقبال کوئی رومانی قسم کے نغمہ سرا نہیں تھے۔ ان کی شاعری باقاعدہ موضوعات کی پابند،

اخلاق آموز اور فلسفیانہ ہوتی ہے۔ ان کی الہامی کیفیت میں اعصابی خلل یا جنون آمیز دورے کے آثار نہیں پائے جاتے۔ ان کے شعری تجربے میں اگر ندرت ہے تو اس کی شدت کی بنا پر۔

وہ اپنے تجربے کی نوعیت کو خوب سمجھتے تھے۔ اسی لیے اپنے اس عقیدے میں کہ شاعری زندگی کی تابع ہوتی ہے، انھوں نے ایک کا اور اضافہ کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ''شاعری زندگی اور شخصیت کے تابع ہوتی ہے''۔ مادہ پرستی میں تو خطرہ یہ ہے کہ شاعر جماعتی سیاست یا جامد نظریوں کا غلام بن کے رہ جاتا ہے — لیکن اقبال نے شخصیت پر زور دے کر اپنے آپ کو اس خطرہ سے بچا لیا ہے۔ انھوں نے سماجی زندگی کی جو اقدار مقرر کی ہیں، ان کا مرکز بھی شخصیت کا مسئلہ ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو چیز خودی کو تقویت دے اور اسے جاندار بنائے وہ سماجی اعتبار سے اچھی ہے۔ اچھی شاعری ایک حساس شخصیت کا اظہار ہونے کی وجہ سے سماجی طور پر اچھی ہوتی ہے۔ فن کے لیے لازم ہے کہ ''آرزو'' یعنی جینے کی خواہش کو بیدار کرے۔ جس فن میں یہ صفت ہو وہ ''اچھا'' ہوتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ مثالی فن کار کی روح آرزو کے خالص ترین جوہر یعنی عشق کے ذریعے حرکت میں آتی ہے اور عشق ''حسن اور قوت کا مجموعہ'' ہے۔

دلبری بے قاہری جادوگریست
دلبری با قاہری پیغمبریست

اقبال نے اپنے نظام اخلاقیات کی بنیاد شخصیت پر رکھی ہے۔ یہ چیز انھیں کسی ایک فرقے کے نظریات کا اسیر بن کے رہ جانے سے بچا لیتی ہے۔ اس معاملے میں اقبال اور ٹالسٹائی ایک ہی جیسے ہیں۔ لیکن ٹالسٹائی نے اپنے آپ کو فقر کے احکام تک محدود کر لیا تھا، مگر اقبال یہاں ٹالسٹائی سے بالکل الگ ہیں، ان کا نظریہ فی الاصل ایک نفسیاتی نظریہ ہے۔ اس نظریے میں شخصیت کی نشو ونما پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے، اور شعری اقدار کے ایک نفسیاتی نظریے کی حیثیت سے اس میں عالمگیر صفات موجود ہیں۔ کیونکہ صرف ایک نفسیاتی نظریہ ہی درحقیقت فنی تجربے کے تمام حقائق کا احاطہ کر سکتا ہے۔ اسی قسم کا نظریہ اس بات کی توضیح کر سکتا ہے کہ تمام انسانی سرگرمیوں میں فن کی سب سے اعلیٰ حیثیت کیوں رہی ہے۔ ٹالسٹائی کے رویے سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں، ان کا بھی اس نظریے میں خطرہ نہیں رہتا، اور ٹالسٹائی کا رویہ وہ چیز ہے جسے آمریت کے پرستاروں نے بھی مقاصد کی چند ضروری تبدیلیوں کے ساتھ اختیار کر لیا ہے۔

اقبال ٹالسٹائی کے اس نظریے کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ اثر انگیز اور بھر پور جمالیات کی بنیاد صرف ''اظہار'' پر نہیں بلکہ ''ابلاغ'' پر ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں کرتے کہ فن کو صرف پہلے سے مقرر کیے ہوئے موضوعات اور اسالیب بیان تک محدود کر کے رکھ دیں۔ انھوں نے شخصیت پر جو زور دیا ہے، اس کی وجہ سے سماجی ماحول میں فن کار کی ایک اہم جگہ قرار پاتی ہے، یعنی ان کے خیال میں فن کار سماجی ماحول کے ہاتھوں تشکیل بھی پاتا ہے اور اسے تشکیل بھی دیتا ہے۔

آئی اے رچرڈز نے جبلتوں کے توازن کا جو نظریہ پیش کیا ہے، اس میں ایک طرح کا بنجر پن ہے۔ لیکن اقبال نے حسن اور قوت کے توازن کا تصور پیش کیا ہے۔ اور اس طرح رچرڈز کے نزدیک تو قابل قدر تجربہ وہ ہے ''جس میں کسی شخصیت کے زیادہ سے زیادہ پہلو حصہ لے سکیں اور ان مختلف افعال میں کم سے کم مداخلت ہو''۔ مگر کسی تجربے کے قابل قدر بننے کے لیے صرف اسی قدر کافی نہیں ہے۔ تجربے کی ایک جذباتی سمت بھی ہوتی ہے۔

اس ''سمت'' کی توضیح کرتے ہوئے اقبال نے حقیقت پسندانہ اور فطرت پرستانہ نظریوں پر تنقید کی ہے۔ اس ضمن میں جو لفظ سب سے اہم ہے وہ ''قوت'' ہے۔ انھیں یہ بات پسند نہیں کہ مرئی چیزوں کو غیر مرئی چیزوں کا تشکیل دینے والا سمجھا جائے، کیونکہ جیسا انھوں نے کہا ہے، اس کا مطلب تو یہ ہو جائے گا کہ انسان کی روح پر مادے اور فطرت کا مکمل اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ: ''قوت فطرت کی تحریکات کا مقابلہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ ان تحریکات کے مقابلے میں بے دست و پا ہو جانے سے''۔

صحت اور زندگی سے مراد ہی یہ ہے کہ جو شے موجود ہے اس کا مقابلہ کیا جائے تا کہ مثالی شے تخلیق ہو سکے، ''اس کے علاوہ ہر چیز انحطاط اور موت ہے۔ انسان اور خدا دونوں مسلسل تخلیق ہی کے ذریعے زندہ رہتے ہیں''۔ اقبال کہتے ہیں کہ فن کار کو اپنی خودی کی گہرائیوں میں مثالی شے دریافت کرنے کی کوشش کرنی چاہیے اور مادی حقیقت یا فطرت کو اس جستجو میں مداخلت کرنے کی اجازت نہیں دینی چاہیے۔ بڑا فن کار وہ ہے جو اپنے دل میں ''لا انتہا آرزو'' رکھتا ہو۔

(ماہ نو۔۳:۱ (اپریل ۱۹۵۰ء)، ص ۷ تا ۸)

زبورِ عجم میں بندگی نامہ احتیاط سے پڑھا۔ اقبال کا نظریہ ادب (آرٹ) بنیادی طور پر صحیح معلوم ہوتا ہے۔ ''پیام و پیغام'' چھوڑ کر اس نے جو ذہنی حالت پر زور دیا ہے اصل اصول وہی ہے۔

نقش سوئے نقش گر می آورد

رومی بھی یہی کہتا ہے۔

(مکتوب بنام عبدالمجید سالک۔ انقلاب ۱۸ اگست ۱۹۴۹ء)

اقبال کا نظریہ شاعری

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ہندوستان کی شاعری بیشتر داخلی یا ذاتی شاعری تھی۔ سب شاعر اپنے دکھڑے روتے تھے اور یہ درد دکھ تمام تر عاشقانہ تھا۔ میں اس میں شاعروں کو دوش نہیں دیتا۔ ان کا ماحول ہی ایسا تھا۔ ان کی چھوٹی سی دنیا تھی، ہی کچھ اس طرح کی۔ اردو شاعری صحیح معنوں میں درباری شاعری تھی اور دربار بھی کیسا؟ مٹے ہوئے بادشاہوں اور پٹے ہوئے نوابوں کا دربار! — ہماری اردو غزل کا سارا نقشہ درباری ہے۔ معشوق کے دروازے پر دربان ہے، پاسبان ہیں اور اندرون خانہ ایک رقیبوں کی جماعت ہے جو لگانے بجھانے میں مصروف ہے۔ معشوق خود پورا نواب ہے۔ خودمختار، مطلق العنان فرمانروا، جس کا جب چاہا سر اڑا دیا، محفل سے نکلوا دیا۔ کسی شاعر نے سچ کہا ہے:

دربار عام ہے کہ ستم گر کی بزم ناز
میں بھی مرا رقیب بھی آیا گیا بھی ہے

یہ شاعری بڑی حد تک مصنوعی قسم کی شاعری تھی۔ شاعر دنیا اور اس کی حقیقت، مسائل ملی اور روزمرہ کی ضروریات کو نظر انداز کر کے ایک خیالی دنیا کو آباد کر رہے تھے۔ یہ شاعری زندگی کے چہرے کو بے نقاب نہیں کرنا چاہتی تھی بلکہ زندگی سے اپنی آنکھیں بند کر چکی تھی، زندگی سے دور بھاگ رہی تھی۔ مگر زندگی سے دور بھاگنا بھی ایک حقیقت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کوئی خوفناک شے ہے، جس سے گھبرا کر بھاگنا چاہیے۔ جب کسی ملک کی شاعری عام طور پر اس قسم کی ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی حالت بہت پسندیدہ نہیں۔ ہمارے اردو شاعروں کا رونا دھونا اور یاس بھرے مضامین کوئی اتفاقی امر نہیں۔ جسے دیکھو یہی کہتا ہے:

شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

جن شاعروں کو درباداری سے نفرت تھی وہ تصوف کی پناہ میں آ گئے اور نیم راہبانہ زندگی

بسر کرنے لگے۔ مگر یہ تصوف اور یہ عاشقی دونوں پختہ نہ تھے کیونکہ اس زمانے میں ہر شعبۂ خیال نا مکمل تھا۔ غدر سے پہلے کی ہندوستانی سماج تغیر کی حالت میں تھی۔ شاعری غزل کی صورت میں ہوتی تھی اور غزل نام ہے بکھرے ہوئے اشعار کا۔ درباروں میں اور زوال آمادہ سماج میں مسلسل خیالات اور غور وفکر کی گنجائش کیسے ہو سکتی تھی؟

اقبال نے بھی شاعری کی ابتدا غزل سے کی۔ جذبات اور محسوسات کو تیز کرنے والے متفرق اشعار سے

سو سو امید بندھتی ہے اک اک نگاہ پر
ہم کو نہ ایسے پیار سے دیکھا کرے کوئی

اس قسم کے اشعار — لیکن اقبال ان سطحی لذتوں سے جلد اکتا گیا۔ اسے ہنگامی حسن پرستی کی حقیقت بہت جلد معلوم ہوگئی اور وہ اس سطح سے گذر کر زندگی کی گہرائیوں میں اتر آیا۔ اسے آگاہی ہو چکی تھی کہ زندگی اور ادب جدا نہیں کیے جا سکتے، ان میں ایک بنیادی پیوستگی ہے۔

ادب آخر کار اساسی طور پر الفاظ پر مبنی ہے۔ جس طرح موسیقی آواز پر، مصوری رنگوں اور خطوں پر — اور الفاظ اور زبان سماج کی پیداوار ہیں، ذرائع ہیں جن سے ہم دوسروں تک اپنے آپ کو پہنچاتے ہیں، اپنی ترجمانی کرتے ہیں۔ مگر آج کل ہماری زندگی اس قدر پیچیدہ ہے کہ ہم ان بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

آپ سوچیں، ایک مزدور جو کارخانہ میں ایک پرزے کو گول کر رہا ہے، اسے اس وقت یہ احساس کس طرح ہو سکتا ہے کہ یہ پرزہ ایک اور پرزے سے مل کر اور اسی طرح ہزاروں لاکھوں پرزوں سے مل کر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کی متحدہ محنت سے ایک بڑی توپ بن جائے گا اور وہ توپ ہزاروں آدمیوں کی موت کا موجب ہوگی۔ شاید انھیں آدمیوں کی موت جنھوں نے اس توپ کو بنایا — یہ واقعہ ہے کہ جنگ عظیم میں درہ دانیال میں جن توپوں سے ترکوں نے انگریز فوجوں پر آگ برسائی وہ توپیں انگریزی کارخانوں کی بنی ہوئی تھیں۔ لیکن توپیں تو بڑی موٹی ٹھوس چیزیں ہیں۔ اگر ہم ان کی اصل بنیاد کو بھول سکتے ہیں تو ادب اور زندگی کے جوڑ کو بھول جانا بعید از قیاس نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک کئی نقاد فن برائے فن کی رٹ لگائے جاتے ہیں۔ مگر سب شاعر اور

نقاد اس قسم کے نہیں ہوتے۔ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے نے شاعری اور ادب کا مقصد بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ اپنے ماحول کا پورا پورا احساس اور اس کی زندہ ترجمانی کا نام ہے۔ گوئٹے تو زمانہ حال کا آدمی ہے انیسویں صدی میں زندہ تھا، ہومر اپنی مشہور رزمیہ نظموں کے آغاز میں دعا کرتا ہے کہ اسے حقیقت کی ترجمانی کی توفیق عطا ہو! — حقیقت کی ترجمانی، ماحول کا احساس، صداقت کا اظہار! — یہ ہے ادب کا مقصد۔ یہ وہ مقصد ادب ہے جس کا اقبال کو بہت جلد احساس ہو گیا اور ہر چند اقبال کے فلسفے اور نظام فکر میں بہت سے انقلابات آتے رہے مگر اس کا نظریہ شاعری ہمیشہ کے لیے یہی رہا۔ ۱۹۰۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اقبال نے ادب اور زندگی کو ایک لمحے کے لیے مختلف نہیں سمجھا۔ عاشقانہ تغزل اور داخلی شاعری سے خارجی شاعری جسے نجانے کیوں فلسفیانہ شاعری کہا جاتا ہے۔ یہ ہے اقبال کے نظریہ شاعری کا ارتقاء — اور یہ ترقی اقبال کی شاعری کی نہیں بلکہ تمام ہندوستانی شاعری کی تدریج و ترقی کا خلاصہ ہے — حالی کے وقت تک یہ بدعت سمجھی گئی۔ اقبال نے اپنی شاعرانہ شخصیت سے اس بدعت کو اردو شاعری کا بنیادی اصول بنا دیا۔ گویا یہ جواب تھا غالب کی فریاد کا جو اس نے غزلیہ شاعری سے تنگ آ کر، درباری شاعری کے بندھنوں سے گھبرا کر بلند کی۔

بقدر ذوق نہیں ظرف تنگ نائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

اقبال نے وسعت بیان کے لیے مناسب ظرف مہیا کیا اور پھر جب غزل بھی لکھی تو اسے خیال کا پابند کیا۔ خیال کو غزل کا پابند نہیں کیا۔

(راوی ۳۲: ۷، ۸ (مئی جون ۱۹۳۸ء)، ص ۳۶ تا ۳۷)

۞ ۞ ۞

اقبال کا شاعرانہ فکر

اقبال محض شاعر نہیں تھے اور نہ محض فلسفی تھے۔ آپ ایک فلسفی شاعر تھے۔ اس لیے ان کے متعلق کچھ کہتے ہوئے ان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ میں آج جو کچھ کہوں گا وہ ان کے اشعار کے متعلق نہیں بلکہ ان کے اشعار کے جو مضامین ہیں، جو موضوعات سخن ہیں ان کے متعلق۔

اگر میں ان کی شاعری سے سروکار نہ رکھتا تو ان کی کتاب ''اسلامی فکر کی تعمیر نو'' پر بحث کرتا اور اگر مجھے ان کے خیالات سے دلچسپی نہ ہوتی تو ان کے استعارات اور تشبیہات اور بحور و قوافی، آہنگ اور لے کی باتیں کرتا۔ جیسے ابھی عرض کر چکا ہوں، میرا موضوع علامہ اقبال کا شاعرانہ فکر ہے اور میں اس موضوع کے بھی ایک پہلو پر گفتگو کروں گا، یہ بتاؤں گا کہ ان اشعار میں ان کا فلسفیانہ فکر کس طرح نشو و نما پاتا رہا۔

اس فلسفہ اور شعر کے معاملے کے متعلق ایک واقعہ یاد آ گیا، وہ سن لیجے۔ ایک روز حضرت علامہ کا پیغام پہنچا کہ فرصت ہو تو آؤ۔ میں ان دنوں کالج میں پڑھایا کرتا تھا۔ بھولتا نہیں تو انگریزی کے شاعر (Keats) کی ایک نظم پر لیکچر دے رہا تھا۔ علامہ اپنے نیاز مندوں کا بہت خیال رکھتے تھے اور ان کو یونہی کاروبار سے ہٹا کر بلا بھیجنے کے عادی نہ تھے اور پھر ان دنوں ہم ہر شام ان کی خدمت میں پہنچ کر ان سے اسرار خودی اور رموز بے خودی کا درس لیا کرتے تھے۔ اس لیے بے وقت دوپہر کو بلا بھیجنا خالی اس علت نہ تھا، میں فوراً پہنچا۔ وہاں عجب کیفیت تھی، علامہ کرسی پر اکڑوں بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے پاس ایک اجنبی بیٹھے تھے۔ بغیر تعارف کرائے علامہ نے مجھے کہا: تاثیر صاحب ان سے قرآن سنیے، کونسی سورت سنائیں؟ میں نے ''الرحمٰن'' کہا۔ سورت ختم ہوئی تو علامہ نے پھر کہا ''اور کون سی سورت سنو گے''۔ میں نے کہا: ''النجم''۔ اس ظالم نے ''النجم'' شروع کی اور رقت کی یہ حالت تھی کہ میں بھی بے قابو ہو رہا تھا۔ سب کی طبیعت کو قرار آیا تو علامہ نے بتایا کہ قاری عراق کا کوئی پروفیسر ہے، جسے انگریزوں نے

جلاوطن کر دیا ہے۔ میں نے حضرت علامہ سے پوچھا کہ یہ کیا بات تھی کہ جو کیفیت ''النجم'' کے سننے سے ہوئی ویسی کیفیت ''الرحمٰن'' سے نہیں ہوئی، حالانکہ ''الرحمٰن'' کے قوافی اور ترجیعات معجزاتی ہیں۔ فرمانے لگے قاری نے ان قوافی کے تکرار کو قوافی سمجھ کر زیادہ نمایاں کیا اور اس وجہ سے ہم سب کا دھیان ادبی پہلو پر رہا۔ ''النجم'' پڑھتے ہوئے وہ قرآنی پیغام میں ڈوب گیا اور ہمیں بھی اپنے ساتھ لے گیا۔ تو میں چاہتا ہوں کہ آج آپ اقبال کے پیغام میں ڈوب جائیں، شاعری کو بھول جائیں۔

اقبال کا فکر زندگی کی طرح متنوع ہے۔ جس طرح زندگی کے ہزارہا پہلو ہیں، جس طرح ایک ہیرے کو سورج کی کرن میں ڈال دیا جائے یا بقول غالب:

کرے جو پرتو خورشید عالم شبنمستاں کا

یہی عالم شعر اقبال کا ہے اور اگر دیکھنے والے کی نظر وسیع نہ ہو تو وہ ان پہنائیوں میں کھو جاتا ہے۔

خود حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ:

پریشاں کاروبار آشنائی
پریشان تر مری رنگیں نوائی
کبھی میں ڈھونڈتا ہوں لذت وصل
خوش آتا ہے کبھی سوز جدائی

یہ زندگی کی صدرنگی ہے کہ اس میں وصل و جدائی کا لذت و سوز موجود ہے اور یہ اقبال کے کلام کی حیات افروزی ہے کہ وہ زندگی کے ان اضداد کی حامل ہے۔ اور پھر اس زمانے میں کہ جب ہمارے سامنے ماضی و حال، مشرق و مغرب کے علمی خزانے کھلے ہیں، ایک دانائے راز حیات کچھ کہے تو اس میں کیا کچھ نہیں ہوگا۔ خود علامہ ہی کی زبانی سنیے:

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی مقام نغمہ تازی
نگہ آلودہ انداز افرنگ
طبیعت غزنوی، قسمت ایازی

دیکھنا یہ ہے کہ ان پر پیچ راہوں میں سے حضرت علامہ نے کیا راستہ نکالا۔

اقبال کے شاعرانہ فکر کی نشو و نما بالکل اسی طرح ہوئی جس طرح انسانی شخصیت کی نشو و نما ہوتی ہے۔ عین فطرت انسانی کے مطابق۔

جدید نفسیات کے ماہر کہتے ہیں کہ آدمی بچپن میں محض اپنے آپ میں محو ہوتا ہے۔ اپنا عاشق آپ ہوتا ہے۔ ذرا بڑھتا ہے تو پھر اپنے ارد گرد نظر ڈالتا ہے۔ اب اسے اپنے ماں باپ سے محبت ہوتی ہے، اپنے خاندان سے لگاؤ ہوتا ہے! یہ دوسرا درجہ اپنے آپ سے نکل کر اپنے ارد گرد کی دنیا، ماں باپ اور خاندان سے لگن لگنا ہے! تیسرا اور آخری درجہ یہ ہے کہ ماں باپ کی گود سے نکل کر باہر کی دنیا کو دیکھتا ہے اور اس کی محبت گھر سے باہر شروع ہوتی ہے!— کئی انسانوں کا یہ حال ہوتا ہے کہ عمر بھر پہلے ہی درجے میں رہتے ہیں۔ یعنی اپنے آپ ہی سے عشق کرتے رہتے ہیں۔ یہ حالت دماغی بگاڑ کی حد تک پہنچ جاتی ہے اور حکماء فرنگ کے نزدیک اس کا عارضی نام ''نرگسیت'' ہے۔ اردو شاعری کا معشوق عموماً اسی بیماری میں مبتلا ہوتا ہے! اور کئی انسان ایسے ہیں جو دوسرے درجے تک تو پہنچ جاتے ہیں، لیکن اس سے آگے نہیں گذرتے۔ یہ بیماری عام ہے۔ اس کے آثار کئی لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ آپ کے احباب میں سے کئی لوگ ہوں گے جنھوں نے اس طرح شادی کی ہے کہ آپ کو یقین نہیں آتا کہ واقعی وہ شادی محبت کی وجہ سے ہوئی ہے اور دولت کی وجہ سے نہیں ہوئی۔ جب کوئی بیس سال کا نوجوان چالیس سال کی عورت سے شادی کرے اور اس کی وجہ دولت نہ ہو تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسے بیوی اور ماں کا امتزاج درکار تھا!— اسی طرح بڈھے آدمی سے شادی کرنے والی بچی ہمیشہ دولت یا مجبوری کی وجہ سے نہیں کرتی۔ اس کا دماغ دوم درجے کے ارتقا سے آگے نہیں بڑھا۔ تیسرا درجہ وہ ہے جہاں انسان اپنے آپ اور ماں باپ سے گذر کر باہر کی دنیا میں داخل ہوتا ہے اور یہ انسان کی دنیوی شخصیت کا معراج ہے— یہ فطرتی ارتقا، یہ طبعی نشو و نما، جو ہر ایک فرد کی ذات میں نظر آتا ہے، یہی نشو و نما، انھی درجوں میں سے گذرتی ہوئی اقبال کی شاعری میں نمایاں ہے۔ وہ جو میں ابھی کہہ رہا تھا کہ اقبال کی شاعری کی نشو و نما فطرت انسانی کے مطابق ہے۔

پہلا درجہ اپنے آپ میں مگن ہونے کا ہے اور یہ تغزل کا مقام ہے تغزل کا! غزل کا نہیں۔ یعنی اپنے ذاتی، انفرادی، جذباتی تجربات کی دنیا— وہ جو داغ کے متعلق اقبال نے کہا ہے کہ:

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون؟
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون؟

یہ خود مستی کا دور اقبال پر کئی برس رہا—مشاعروں میں غزلیں پڑھنے کا دور، اور اس زمانے میں وہ جو غزل بھی لکھتے اس میں تغزل ہوتا، انفرادی جذبات حسن و عشق۔ خود ہی فرماتے ہیں۔

مرے اشعار اے اقبال کیوں پیارے نہ ہوں مجھ کو
مرے ٹوٹے ہوئے دل کے یہ درد انگیز نالے ہیں

ان کی وہ مشہور غزل ہے نا؟ ہے دیکھنا یہی کہ نہ دیکھا کرے کوئی!—بانگ درا میں اس کے کوئی آٹھ نو شعر درج ہیں لیکن اصل غزل میں زیادہ اشعار تھے۔ ایک شعر مجھے بہت پسند تھا، مگر بانگ درا جو ستمبر ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی تو اس میں وہ اور اس کے ساتھ کے دو تین شعر غائب تھے۔ میں ان دنوں کالج کا طالب علم تھا، یہ تئیس سال کی بات ہے، حضرت علامہ کے ہاں باقاعدہ شرف حضوری حاصل تھا، اور ان کی نوازشیں اور بے تکلف طبیعت، بے باکی کو جرات دلاتی تھیں۔ میں نے کہا کہ قبلہ، صحیح غزل کا ایک ہی شعر تھا وہ آپ نے کاٹ دیا۔ مسکرائے اور فرمایا کہ وہ آپ کے ڈھب کا شعر کون سا تھا؟ میں نے شعر پڑھا، سن کر ایک لمبی ''ہوں'' کی اور خوب مسکرائے۔ کہنے لگے بھائی اس شعر کے ساتھ تین چار شعر اور تھے، وہ سب ایک شخص کے متعلق تھے، وہ شخص نہیں رہا، ہم نے شعر کاٹ دیئے۔ میں نے کہا، قبلہ جو آپ پر جب بیتی تھی وہ ہم پر اب بیت رہی ہے اور ہمارے بعد کے آنے والوں پر بیتے گی۔ آپ ہی کے کہنے کے مطابق ؏

تھی زبان داغ پر وہ بات جو ہر دل میں ہے!

یہ شعر اب آپ کے نہیں رہے۔ فرمانے لگے کہ: ''دوسری ایڈیشن'' کے موقع پر یاد دلانا ضرور درج کر دوں گا— کچھ میری کوتاہی، کچھ یہ وجہ کہ پاؤں میں ایسا چکر آیا کہ وطن سے باہر نکل آیا اور پھر یہ خیال کسے تھا کہ وہ ہم میں نہ رہیں گے، غرض وہ شعر درج ہونے سے رہ گیا— یہ خود مستی کے نمونے ان کی ابتدائی غزلوں میں بہت سے ہیں۔ اس ایک شعر کی کیا بات ہے، بانگ درا میں کم درج ہیں لیکن موجود ہیں!—وہی استاد داغ والی معاملہ کی باتیں۔

تمام رات تو ہنگامہ گستری میں کٹی
سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی

یہ طفولیت کی خودمستی کا دور گذرا تو پھر ماں باپ کا دور آیا، یعنی اپنے محلے، اپنے خاندان، اپنی گلی، اپنے اردگرد کے قریب ترین ماحول سے وابستگی ـــــ ترانہ ہندی اسی دور کی یادگار ہے۔ میری ماتا سب سے اچھی ماتا ہے، میرا وطن سب سے اچھا وطن ہے۔ بھارت ماتا جیسا کوئی نہیں ـــــ سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا، وہی ماں سے محبت جو خودمستی کی طرح ایک فطرتی جذبہ ہے، جب غلو کی صورت اختیار کرے تو ایک دماغی عارضہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح جب وطن کی محبت، وطنیت کی صورت اختیار کرلے تو فکری بیماری ہو جاتی ہے! ـــــ یہ ذرا مشکل مرحلہ ہے۔ بات تو سیدھی ہے لیکن اس میں لفظوں کا ہیر پھیر کچھ ایسا ہے کہ کئی فہمیدہ لوگ، اچھے خاصے پڑھے لکھے بھی الجھ کر رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ ابھی حال ہی میں ایک کتاب انگریزی میں چھپی ہے۔ ایک سیاسی لیڈر صاحب جو اپنی بیرسٹری اور سیاست بازی میں بہت لائق فائق ہیں اور اپنے جتھے والوں میں بہت مقبول ہیں، چنانچہ دلی میں وہ جو سیاسی لطیفہ ہو رہا ہے وہ (Const. Assembly) کا، اس کے پہلے عارضی صدر بھی تھے، بہار کے سنہا صاحب، انھوں نے یہ کتاب نو سال کے مطالعہ اقبال کے بعد لکھی ہے۔ اقبال نہیں تو اقبال کے متعلق ہر پرزہ کاغذ کا جو کہیں چھپا ہے انھوں نے پڑھا ہے اور ضرور پڑھا اور اس نیت سے پڑھا ہے کہ اپنے مطلب کی بات نکالیں۔ وہی وکیلوں اور بیرسٹروں والی گھاتیں! ان سنہا صاحب کو اس ایک بات کے پیچ نے بہت گمراہ کیا ہے اور وہ اس پیچ و تاب میں کچھ ایسے کھوئے گئے ہیں کہ ان کی کتاب واہیات سی ہو کر رہ گئی ہے۔ ادب و دب سے تو وہ ناواقف ہیں، نرے بے ذوق آدمی ہیں اور تنقید کے ابتدائی اصولوں سے کورے ہیں مگر سیاسی افکار اور فلسفیانہ موضوعات کے متعلق اس قسم کی کتاب مفید ہو سکتی تھی۔ مگر اس کا کیا علاج کہ وہ Nationalism اور Patriotism کو ایک سمجھ بیٹھے۔ حب وطن اور وطنیت کو ایک قرار دے کر وہ ثابت کرتے ہیں کہ اقبال چونکہ Patriot نہیں تھا اس لیے شاعر اچھا نہیں تھا۔ انھوں نے کچھ اسی قسم کی واہی تباہی بات کہی ہے۔ لیکن یہ حب وطن اور وطنیت کا فرق سنہا صاحب سے زیادہ معقول لوگوں کی سمجھ میں بھی کئی بار نہیں آتا اور جب اقبال وطنیت کی مخالفت کرتا ہے تو وہ اقبال سے خفا ہو جاتے ہیں اور اس خفگی میں اپنا تنقیدی توازن کھو دیتے ہیں۔ اقبال نے یہ مسئلہ بالکل صاف کر دیا ہے۔ ''وطنیت'' کے عنوان سے جو نظم بانگ درا میں ہے اس کی بغلی سرخی ہے یعنی ''وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے''۔

اس میں، حب الوطن من الایمان، وطن کی محبت، ایمان کی بات ہے کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ وطن کی محبت ایمان ہے مگر ''وطنیت'' کے تصور میں ''وطن'' کچھ اور بن جاتا ہے۔

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

''وطنیت'' یا Nationalism کی وجہ سے تو،

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اسی سے

یورپ کی اس سامراجی وطنیت کو دیکھ کر اقبال نے یورپ میں بیٹھ کر پیش گوئی کی تھی کہ یہ نظام اپنی اندرونی کمزوری کی وجہ سے تباہی کی طرف جائے گا۔ بانگ درا میں یہ اشعار حصہ دوم کی ''غزلیات'' میں درج ہیں اور فقط یہی ایک غزل ہے جس پر تاریخ دی گئی ہے۔ مارچ ۱۹۰۷ء

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

''وطنیت'' سے اس بغاوت کا یہ نتیجہ نکالنا کہ اقبال کو ہندوستان کی آزادی سے دلچسپی نہ تھی، اقبال کے کلام سے جہالت کی نشانی ہے۔ جاوید نامہ اقبال کی پختگی فکر کے زمانے کی کتاب ہے اور یہ ان کی آخری مسلسل کتاب ہے!۔۔۔یہ کتاب سرتاسر وطن کی محبت سے لبریز ہے۔ معراج کی ابتدا ہی میں عارف ہندی سے ملاقات ہے اور پھر گوتم بدھ کے طاسین ہیں اور پھر زندہ رود ہے ۔۔۔ اور پھر غالب، شرف النساء، ہمدانی، غنی اور بھرتری ہری اور ٹیپو سلطان،

سب ہندی کردار ہیں اور سب سے زیادہ آتش ناک سماں وہ ہے جہاں دوزخ کا منظر ہے اور دوزخ ان ذلیل روحوں کو قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے، جنھوں نے اپنے ملک سے غداری کی۔

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وطن

یہاں وطن کا لفظ مستعمل اور ننگ وطن ہونا بدترین برائی ہے۔

(نثر تاثیر، مرتبہ: فیض احمد فیض (بہاولپور: اردو اکادمی، ۱۹۶۳ء)، ص ۱۶۶ تا ۱۷۴)

اقبال کا سیاسی نظام

علامہ اقبال کی تعلیمات کو سمجھنے کے لیے ان کے تاریخی ماحول کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ ان کی شاعری محض لفاظی اور خالی خیال آرائی نہیں، بلکہ ایک ایسی دعوت عمل ہے جو ایک خاص وقت پر ایک خاص معاشرے کو دی گئی۔ اس میں جاودانیت اور عالمگیری ضرور ہے لیکن اس میں ایک باقاعدہ پروگرام اور لائحہ عمل بھی ہے جو وقت کی ضرورت کے مطابق وضع کیا گیا۔

اقبال کی جاودانیت وہی ہے جو قرآن کی جاودانیت ہے، کیونکہ کلام اقبال تفسیر کلام الٰہی ہے۔ لیکن جس طرح کلام خداوندی کا اطلاق مختلف مواقع پر مختلف طرح ہو سکتا ہے، اسی طرح اس کی صورت بھی بدل سکتی ہے۔ جاودانی مگر عملی پیغامات کی یہ بنیادی خصوصیت ہے، ان میں ماحول کی مطابقت بھی ہوتی ہے اور اس سے بغاوت بھی اور یہ انقلابی بغاوت ایک مخصوص ماحول کو بدلنے کے ساتھ ساتھ ایک عالمگیر انقلاب کی بنیاد بھی ڈالتی ہے۔

اقبال کے دور میں انگریزی سامراج پورے زور پر تھا۔ جب وہ یورپ میں گئے تو اس وقت انگریز دنیا پر چھایا ہوا تھا۔ انگلستان فارغ البالی کے انتہائی عروج پر تھا اور اس کی سیاسی طاقت، اس کا سامراج پورے جوبن پر تھا۔ انگلستان کے ساتھ ساتھ یورپ کی دو بڑی سلطنتیں بھی نہایت تنومند تھیں۔ روس، فرانس، برطانیہ اور جرمنی نے تمام دنیا کو بانٹ لیا تھا۔ کسی نے کم کسی نے زیادہ۔ لیکن ان کے علاوہ اور کسی کو دم مارنے کی جرات نہ تھی، خصوصاً ایشیا کی اقوام تو بے بس غلاموں کی طرح ان کے پاؤں کے نیچے مسلی جا رہی تھیں۔ اس وقت کسی کے خواب وخیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ وہ جسے تہذیب مغربی کہتے ہیں، اس میں کسی طرح کی کوئی کمزوری پیدا ہونے کا امکان ہے۔ عین اس وقت جب یورپ تمام دنیا پر حکمران تھا، اقبال کی گہری نگاہ نے دیکھا کہ یہ سب کچھ طلسم سامری ہے۔ یہ سیسے میں پلی ہوئی دیواریں سست بنیاد ہیں۔ کس قدر وضاحت اور یقین سے کہا۔

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اقبال محض یورپ کے سیاسی نظام کی کمزوری کو نہیں دیکھتا، وہ یورپ کی تہذیب کو بھی ناپائیدار سمجھتا ہے۔ یورپ کے سیاسی نظام کی تباہی کا مژدہ کارل مارکس اور لینن نے بھی دیا۔ انھوں نے بھی کہا کہ یہ نظام اپنی اندرونی کمزوریوں کی وجہ سے برباد ہوگا، اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گا۔ لیکن اشتراکیوں نے مغربی تہذیب کی پرستاری کو قائم رکھا۔ لینن وغیرہ تو اس کے اتنے دلدادہ تھے کہ انھوں نے اس کی مشرقیت کو ذلت اور کمزوری کا نشان قرار دیا اور اسے ایک مغربی طاقت بنانے کی سرتوڑ کوشش کی۔ روسی اشتراکیوں کی تحریروں میں مشرقیت ایک گالی ہے اور مغربیت صحیح ترقی کا معیار ہے، کیونکہ اشتراکی ہوں یا مغربی سرمایہ داران کا معبود حقیقی فقط پیٹ ہے۔ ان کا مذہب فقط معدہ ہے! اشتراکیوں اور سرمایہ داروں میں اگر اختلاف ہے تو دولت کی تقسیم کے متعلق ہے۔ دولت کے مصرف میں دونوں ہم آہنگ ہیں۔ دونوں کے نزدیک انسان کی سچی خوشی حصول دولت، مادی اسباب پر قدرت حاصل کرنا ہے۔ سرمایہ دار اپنے امیر طبقے کے ہاتھ میں تمام مادی ذرائع دینے کے حق میں ہیں اور اشتراکی تمام مادی ذرائع مزدور طبقے کے ہاتھ میں دینے کے حق میں ہیں اور شدت پسند سرمایہ دار یعنی ہٹلر اور مسولینی کی قسم کے فاشی، چند فاشی جماعت کے طاقت ور لیڈروں کو تمام ملک پر مسلط کرنے کے موید اور شدت پسند اشتراکی یعنی بالشویک اشتراکی جماعت کے طاقت ور لیڈروں کے ہاتھ میں تمام قوت دینے کے حق میں ہیں۔ دونوں قسم کے لوگ ایک اور فقط ایک پارٹی کے استبدا کے موید ہیں۔

اقبال ان دونوں قسم کے مغربی نظاموں کا مخالف ہے۔ اقبال اس وقت ملوکیت کی علی الاعلان مخالفت کرتا تھا، جب اس کا ملک ملوکیت کے ہاتھوں میں مقید تھا۔ کتنی جرات کے ساتھ کہتا ہے:

ترا ناداں امید غم گساری طرز افرنگ است
دل شاہیں نمی سوزد برآں صیدے کہ در چنگ است

اے نادان تو یورپ سے غم گساری اور ہمدردی کی امید رکھتا ہے، شاہیں کے دل میں اس شکار کے لیے رحم نہیں آتا جو اس کے پنجے میں اسیر ہو!

کہتے ہیں:

فریاد ز افرنگ و دلآویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ
معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز

اسی ملوکیت کو اقبال نے ابلیسی نظام بھی کہا ہے۔ ابلیس کہتا ہے:

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب

ایک جگہ کہتے ہیں:

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں غلام
یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و ملا ملوکیت کے بندے ہیں تمام

اس ابلیسی نظام کو توڑنے کے لیے آزادی، سیاسی آزادی از حد ضروری ہے۔ کس جوش و خروش سے لکھتے ہیں:

خود گیری و خود داری و گلبانگ انا الحق
آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات
محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد و خود مرگ مفاجات
آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگ تاک
محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طربناک
آزاد کی دولت دل روشن نفس گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

لیکن جہاں اقبال سرمایہ دارانہ ملوکیت کا ابطال کرتا ہے، وہاں وہ روس کی جوع الارضی اور استبداد کا پردہ بھی چاک کرتا ہے۔ لینن اور قیصر کے مکالمے میں یہی تقابل ہے۔
لینن کہتا ہے:

غلام گرسنہ دیدی کہ بردرید آخر
قمیص خواجہ کہ رنگین زخون نابودست
شرار آتش جمہور کہنہ ساماں سوخت
ردائے پیر کلیسا، قبائے سلطان سوخت

اس کے جواب میں قیصر کہتا ہے

اگر تاج کئی جمہور پوشد
ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نہ باشد کوہ کن ہست

اگر جمہوریت نے تاج سلطانی پہن لیا تو کیا ہوا۔ طاقت کی بھوک، ہوس کی گرم بازاری تو وہی ہے۔ شیریں کا خریدار اگر خسرو نہیں تو کوہکن ہے! اگر زار روس نہیں تو اسٹالن ہے۔ طاقت تو وہی چند ہاتھوں میں رہی۔ استبداد تو ویسے کا ویسا ہے! سرمایہ داری کے نظام سے اشتراکی نظام ضرور بہتر ہے۔ اقبال اس کا بار بار اعلان کرتا ہے۔ اس سے کم از کم مادی بے انصافی کی تلافی تو ہوتی ہے۔ لیکن اگر ملوکیت سرمایہ پرستی ہے تو اشتراکیت شکم پرستی ہے۔ دونوں مغربی تہذیب کے پرستار ہیں۔ لکھتے ہیں:

صاحب سرمایہ از نسل خلیل
یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق در باطل او مضمراست
قلب او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جان پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آن پیغمبر حق ناشناس
بر مساوات شکم دارد اساس

کہتے ہیں کہ کارل مارکس یہودی جو حضرت ابراہیمؑ کی نسل سے تھا، اس نے ایک خلیلی صداقت کو ضرور سمجھ لیا اور وہ صداقت یہ تھی کہ آقائی حرام ہے۔ اس کی باطل تعلیم میں اتنا حق ضرور ہے، مگر اس کا دماغ کافر ہے گو اس کا دل مومن ہے۔ یہ مغربی تہذیب والے ملوکی ہوں کہ اشتراکی، جان پاک کو پیٹ میں ڈھونڈتے ہیں، نہیں جانتے کہ فقط بدن جان پاک نہیں اور اشتراکی فقط پیٹ پوجا جانتے ہیں، ان کے ہاں مساوات محض مساوات شکم ہے۔ اخوت کا مقام دل ہے۔

ہم ملوکیت بدن را فربہی است
سینہ بے نور او دل تہی است

ملوکیت بھی پیٹ پوجا ہے اور اشتراکیت بھی پیٹ پوجا ہے! ملوکیت والے کسانوں، مزدوروں کی محنت کو خراج بنا کر طاقت حاصل کرتے ہیں اور اشتراکیت والے بغاوت کا نام لے کر دوسروں سے طاقت چھین کر اپنے ہاتھ میں لاتے ہیں۔ دونوں عوام کو دھوکہ دیتے ہیں۔

ہر دو را جان ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آن را خراج
درمیاں ایں دو سنگ آمد زجاج

انسانیت کا آبگینہ ان دو پتھروں کی درمیان آ کر پاش پاش ہو رہا ہے۔ ایک طرف سرمایہ دار ہے جو ہر طرح نا قابل برداشت ہے، دوسری طرف اشتراکی ہے جو ایک اور طرح ناگوار ہے۔ لیکن اقبال اس بات سے خوش ہے کہ اشتراکیوں نے سرمایہ دارانہ ملوکیت کو کمزور کر دیا ہے۔ ایک مادی تحریک نے دوسری مادی تحریک سے ٹکر لی ہے اور بادشاہت کے بت کو توڑ ڈالا ہے۔ لیکن یہ بت شکنی لا الہٰ کی حد تک ہے، محض نفی ہے الا اللہ کی مثبت آواز نہیں۔ چنانچہ ابلیس کہتا ہے کہ

دست فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ خو!

تو پھر اقبال جو ان دونوں راستوں سے الگ ہے، ہمارے لیے کون سا راستہ تجویز کرتا ہے؟ اس کا جواب صاف ہے، زمین نہ زمین دار کی ہے نہ کسان کی ہے، زمین اللہ کی ہے۔ جس نظام سلطنت کی بنیاد مذہبی اخلاق پر ہے، فقط وہی نظام سلطنت انسانیت کی نجات کا موجب ہو سکتا ہے۔

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

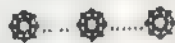
سرمایہ دار حکومت بھی چنگیزی ہے اور اشتراکی حکومت میں بھی چنگیزی ہے، کہ مادہ پرستی بہر صورت معیوب ہے اور مادیت سے بالکل انکار نری رہبانیت ہے، اور یہ بھی معیوب ہے۔ یورپ نے ایک عیب سے نجات پائی تو دوسرے میں پھنس گیا۔ پہلے کلیسا کی رہبانیت تھی، وہ گئی تو ملوکیت کی غلامی آئی، اس سے نجات ہوئی تو اشتراکی مادہ پرستی کی غلامی کا دور آ گیا۔

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری

یہ فقط اسلام کو شرف حاصل ہے کہ اس میں دین اور دنیا دونوں کا مقام، روح اور مادہ دونوں کو ہم آہنگی حاصل ہے۔

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دار نذیری

آخر ملوکیت میں کیا عیب ہے؟ یہی کہ اس میں چند باتدبیر، باہمت، باجبروت لوگ آمر مطلق بن کر اپنی سمجھ کے مطابق حکومت کرتے ہیں؟ اشتراکیت میں بھی یہی ہے کہ چند باتدبیر، باہمت، باجبروت لوگ آمر مطلق بن کر اپنی سمجھ کے مطابق حکومت کرتے ہیں۔ ملوکیت میں سرمایہ داروں کی آمریت ہے اور اشتراکیت میں مزدوروں کی آمریت سہی! لیکن دونوں آمریت ہیں۔ دنوں میں اخلاق یعنی خیر وشر کا امتیاز چند لوگوں کے ہاتھ میں ہے۔ ان کا کوئی ایسا ضابطہ اخلاق نہیں جو ان طاقت ور لوگوں سے بالا ہو۔ یہ طاقتور لوگ جب تک مناسب سمجھیں، جس طرح چاہیں تقسیم دولت کریں۔ دونوں عوام کو دولت کے لالچ سے بہلا پھسلا کر حکومت کرتے ہیں، لیکن مذہبی حکومت ایک باقاعدہ ضابطہ اخلاق کے ماتحت ہوتی ہے، اس میں بدن کے ساتھ روح کی پرورش بھی ہوتی ہے! ملوکیت کو ختم کرنا ضروری ہے۔ یہ ہے اقبال کا پیغام۔ یہ ہے اقبال کی تعلیم۔ یہ وہ تیسرا راستہ ہے جسے اسلامی سوشلزم کہا جاتا ہے!

(قومی زبان ۱۱:۲۵ (۱۶/دسمبر ۱۹۵۷ء) ص ۱۰، ۱۷تا۱۹)

فلسفہ اقبال

زشعر دلکش اقبال می تواں دریافت
کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

اسلام کی ابتدا حضرت آدم ؑ کے ظہور سے ہوئی اور اس کی تکمیل سرورکائنات، فخر موجودات، پیغمبر آخرالزمان، حضرت محمد مصطفیٰ ؐ کے عہد میں ہوئی۔ اس وسیع عرصہ میں جو جو انقلابات اور تغیرات ہوتے رہے وہ تاریخ عالم میں یادگار ہیں۔ سینکڑوں، ہزاروں پیغمبر صاحب شریعت آئے اور انھیں مقبولیت کے مختلف مدارج حاصل ہوئے۔ کئی امم ان پر ایمان لائیں، کئی جھٹلاتی رہیں۔ مگر انجام کار ایک ہی ہوا یعنی ایک مخصوص وقت گذر جانے کے بعد پہلی باتیں فراموش ہو گئیں اور لوگ حقیقت سے دور ہوتے گئے۔ ابتدائی ذوق حیات اور حرارت قلبی، مسلک گوسفندی اور جمود سے بدل گئے اور تاریخ بار بار اسی طرح اپنے آپ کو دہراتی رہی۔ یہاں تک کہ پیغمبر آخرالزمان کا ظہور ہوا۔ مصلحت ایزدی یہی تھی کہ مذہب کی تکمیل کر دی جائے اور وہ بجلیاں جو مدت سے آوارہ پھر رہی تھیں ایک مرکز میں جمع کر دی جائیں تا کہ زندگی کی لہریں طوفانی سرعت کی ساتھ دوڑنے لگیں اور اعصاب عالم ہمیشہ کے لیے زندہ کر دیے جائیں۔ مگر اس سے فطرت انسانی تبدیل کرنا مدعا نہ تھا۔ طبیعتوں کا مدوجزر اسی طرح قائم رہا۔ طوفان آتے رہے مگر بحر حیات میں ایک پائیدار روشنی کا مینار قائم کیا گیا جو ہر خطرہ میں امت کی راہنمائی کر سکے۔

اس تکمیل کے بعد نئے نبیوں کا آنا غیر ضروری تھا۔ البتہ ہر دور میں مجدد آتے رہے اور سفینہ امت ان روشن ضمیر ملاحوں کی نگرانی میں دیا گیا جن کے مصفا دل ''نور قاہر'' کا آئینہ ہوتے ہیں۔

غرض تاریکی اور روشنی کی جنگ ہمیشہ ہوتی رہی اور جب کفر کا غلبہ بڑھ جاتا ہے اس وقت ''انسان کامل'' کا ظہور ہوتا ہے۔

خیمہ چوں در وسعت عالم زند
ایں بساط کہنہ را برہم زند

اس ''انسان کامل'' کی بعثت پر تمام اہل کتاب کا اتفاق ہے اور اسی ''انسان کامل'' کا راستہ صاف کرنے کے لیے مجدد اور عالم آتے رہتے ہیں۔ تا کہ قوم کا معیار حیات پستی سے رفعت کی طرف لایا جائے اور اسے آنے والے ''نائب الٰہی'' کی تعلیم کے قابل بنایا جائے۔ علامہ اقبال اسی نائب حق کا ایک پیشرو ہے جس کی آمد کا سب کو انتظار ہے۔ جس کے لیے ایک عالم ہمیشہ چشم براہ رہتا ہے۔

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو
در سواد دیدہ ہا آباد شو

خود اعتمادی کا فقدان، انحطاط قومی کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ یہی نہیں کہ زوال پذیر قوم غیروں کی دست نگر ہو جاتی ہے بلکہ اسے اپنی رہی سہی رمق حیات پر بھی یقین نہیں رہتا اور اس کے راہنماؤں کا یہ دستور العمل ہو جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس کی بے دست و پائی کا رونا روتے ہیں اور ان ساون کے اندھوں کو ہر جگہ انحطاط کے نشانات ہی نظر آتے ہیں۔ اس بے اعتمادی کی ایک بدیہی مثال معارف کی تنقید ہے جس میں ہندوستان کی ضرب المثل مغرب پرستی پر آنسو بہائے گئے ہیں اور اس کی مثال یہ دی گئی ہے کہ اسرار خودی کی شہرت پہلے مغرب میں ہوئی ہے اور پھر ہماری توجہ اس طرف راغب ہوئی ہے۔ ہندوستان مغرب پرست سہی، ہر بات میں اغیار کا دست نگر سہی، یہ سب کچھ سہی مگر اقبال کی شہرت ایسے ہر ایک کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ اقبال ہمارا جگر گوشہ ہے۔ یہی خون جو ہمارے سست اعصاب میں منجمد پڑا ہے، اس کی رگوں میں بھی دوڑ رہا ہے اور جس طرح وہ ہمارے قلب کو گرما سکتا ہے، ہماری روح کو تڑپا سکتا ہے، اس طرح وہ کسی اور قوم کو متاثر نہیں کر سکتا۔ اقبال کی شاعری خالص اسلامی شاعری ہے اور اس کی شہرت مشرقی ایوانوں سے گونجتی ہوئی مغرب کے کانوں میں پہنچی ہے۔

اسرار خودی کا انگریزی مترجم پروفیسر نکلسن دیباچہ میں لکھتا ہے: ''اسرار خودی

رونما ہوتے ہی نوجوان، ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں پر ایک سیل ہمہ گیر کی طرح قبضہ پا گئی''۔ ایک نوجوان لکھتا ہے کہ: ''اقبال ہمارا مسیحا ہے، اس کی دم جان بخش نے مردوں کو حیات جاودانی عطا کردی ہے''۔ اور یہ محض نکلسن ہی کی رائے نہیں ایتھینیم میں فوسٹر لکھتا ہے کہ ''ٹیگور کو عام ہندوستانیوں نے اس وقت تک نہ پوچھا جب تک وہ یورپ سے نوبل پرائز نہ حاصل کرلایا۔ بخلاف اس کے اقبال کی ناموری یورپ کی اعانت سے بالکل مستغنی ہے۔ اس کا نام اس کے ہم وطن مسلمانوں میں بچہ بچہ کی زبان پر ہے۔ لاہور، دہلی، لکھنؤ، علی گڑھ، حیدر آباد، بھوپال سب اس کی شاعرانہ عظمت تسلیم کر چکے ہیں''۔ لطف یہ ہے کہ ان تمام تنقیدوں کا معارف میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

اسرار خودی کا انگریزی میں ترجمہ ہونے کے بعد بعد یورپ میں اقبال پر خاص توجہ ہونے لگی۔ مشہور ادبی رسالوں میں طرح طرح کی تنقیدیں شائع ہوتی رہیں۔ انگریز ریویو نگاروں نے یہاں بھی وہی اپنے مخصوص رویہ سے کام لیا، جس سے وہ دنیا کی ہر مستحسن چیز کو یورپ کی طرف منسوب کر لیتے ہیں۔

تاج محل ایک فرانسیسی کی تعمیر ہے۔ انور پاشا فرنگی نسل سے ہے اور تو اور خود ہادی علیہ السلام کی تعلیم کو ایک عیسائی راہب کی تدریس کا نتیجہ بتایا جاتا ہے اور کئی محبّ وطن حضرت عیسیٰؑ کو بھی ایشیا سے فرنگستان میں لے گئے۔

اسی ذہنیت نے اقبال کے نقادوں کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ ''اقبال کا فلسفہ سیاست ایک ایسا مرکب ہے جس کی ترکیب میں نطشے، برگسان اور میک ٹیگرٹ شامل ہیں''۔ فوسٹر بھی جس نے تنقید میں سب سے زیادہ تحقیق سے کام لیا ہے، لکھتا ہے کہ ''اقبال نے قرآن و نطشے میں تطبیق دے دی ہے اور انسان کامل کا تخیل اسی کی راہنمائی کے اثر سے ہوا ہے''۔

ان تحریروں سے وہ عظمت جو کہ اقبال کی شاعری سے مغرب کے دل پر بیٹھ گئی، پھوٹ پھوٹ کر نکل رہی ہے۔ مغربی نقاد ہمہ تن اسی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں کہ کسی طرح اقبال جیسی عظیم الشان شخصیت کو یورپ کے زیر منت ٹھہرایا جائے اور ان اندھادھند کوششوں میں انھوں نے جا بجا ٹھوکریں کھائی ہیں۔ علامہ اقبال کے فلسفہ کا ماخذ جیسا کہ وہ خود انگریزی رسائل میں تحریر کر چکے ہیں، مسلمان حکماء و صوفیاء کے اقوال اور قرآن ہے۔ اسرار خودی محض قدیم

سنن کی تفسیر، جدید تجربات کی روشنی میں ہے''۔ اور ڈکنسن کا کہنا کہ ''نائب حق'' کے تخیل کو نطشے کے ''فوق الانسان'' کا مرہون منت سمجھنا، محض لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ البتہ اس کا صحیح ماخذ جیلی[۱] کی کتاب انسان الکامل ہوسکتی ہے۔ ڈکنسن نے ایسی بہت سی بے تکی باتیں لکھی ہیں جن کی تردید علامہ اقبال نے خود کو نیسٹ میں کر دی ہے اور پھر لکھا ہے کہ مقام تاسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفہ سے اس قدر نا آشنا ہے۔ مجھے اس بحث پر ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں یورپ کے علماء فلسفہ کو بتا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفہ میں کس بڑی حد تک اشتراک ہے''۔ (معارف)

مغرب نے اقبال کو اسی ایک طریقہ سے داد نہیں دی۔ یہی ڈکنسن صاحب جو دوران تنقید میں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ''بلند پروازی، جامعیت، حسن تخیل، ترجمہ کی قدرتی کوتاہی کے باوجود پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہیں''۔ اقبال کی شاعری کو آئندہ واقعات کے حق میں ''ایک شگون نحس'' تعبیر کرتے ہیں۔ انھیں اقبال کی تعلیم ایک ستارہ خونیں معلوم ہوتی ہے جو دنیا کو جنگ و جدال کی طرف لے جانے والی ہے۔ انھیں یہ خوف محسوس ہونے لگا ہے کہ کہیں مشرق مسلح ہو کر مغرب کو تسخیر نہ کر ڈالے۔ ان کے سامنے اسلام کی متعصبانہ تصویر کھنچ آتی ہے، جس میں اسلام ایک وحشی ترکمان کے ہاتھ میں ایک برہنہ تلوار دکھائی دیتا ہے، جس سے خون کے قطرے ٹپک رہے ہیں۔ یہ تو ایک انگریزی نقاد کا نقطہ نظر تھا۔ ایک امریکن نقاد نے اپنے ملک کے شعرا کو نصیحت کی ہے کہ وہ اسرار خودی کو استفادہ کی نیت سے بغور پڑھیں اور اس ہندوستانی شاعر کے نقش پر قدم پر چلیں۔ اس متضاد بیانی اور اقبال کی مختلف الالوان تصاویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اغیار اقبال کی عظیم الشان شخصیت سے کس قدر متاثر ہوئے ہیں اور گو وہ حقیقت سے آشنا نہیں ہو سکے مگر وہ محسوس کرتے ہیں کہ مشرق میں ایک نیا آفتاب طلوع ہوا ہے۔ قوم کی سست رگوں میں ایک نئی روح پھونکی جا رہی ہے اور احیائے ملت کی ایک نئی تحریک جڑ پکڑ رہی ہے۔

اگلی تحریر میں ہم بتائیں گے کہ اقبال کی اصل تعلیم کیا ہے اور ڈکنسن صاحب اور دیگر انگریز نقاد کس غلط فہمی کا شکار ہو رہے ہیں اور یہ کہ مردانگی، شجاعت، خودی اور جہاد فی سبیل اللہ کے سبق محض خونخواری کی تعلیم نہیں ہے۔ اقبال اخوت اسلامی کا علم بردار ہے اور وہ ہر قسم کی بت

گری، نسل اور رنگ کے امتیازات کو مٹانے کے لیے آیا ہے۔ خودی اور بے خودی کا درس اس لیے نہیں کہ محض رضائے خداوندی حاصل کرلی جائے، کیونکہ اس میں ایک طرح کی بیگانگی پائی جاتی ہے۔ بلکہ اس لیے ہے کہ اپنی خوشنودی اور رضائے خداوندی میں کوئی امتیاز نہ ہو سکے۔ عشق الٰہی کی یہی صحیح تعلیم ہے۔

زمن گو صوفیان باصفارا
خدا جویان معنی آشنارا
غلام ہمت آن خود پرستم
کہ بانور خودی بیند خدارا

(۲)

تلك الايام نداولها بين الناس

اسلام کی ابتدائی نشر واشاعت جس حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ہوئی وہ عدیم النظیر ہونے میں ایک معجزہ سے کم نہیں۔ عرب کے ناآزمودہ بازوؤں نے صدیوں کی پرانی تہذیبوں کو برسوں میں الٹ دیا اور ایوان کدہ عالم جو ایک وسیع صنم خانہ بنا ہوا تھا، فرزندان خلیل اللہ کے نعرہ تکبیر سے گونج اٹھا۔ لیکن وہ محرک اصلی جس نے پیروان اسلام کو آتش نفس بنایا ہوا تھا جلدی ٹھنڈا ہو گیا۔

برق طبعی نہ رہی شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی

یہ انقلاب دستور قدرت کے عین مطابق تھا۔ مگر اس عالم اسباب میں ہر واقعہ کسی محرک کا مظہر ہوتا ہے، ہر نتیجہ کی کوئی علت ماسبق ہوتی ہے اور تاریخ اسلام میں اس انقلاب کے ظہور پذیر ہونے کے بھی کوئی نہ کوئی اسباب ضرور تھے۔ وہ اسباب کیا تھے؟ اس سوال کا پیدا ہونا فلسفہ اقبال کی تاریخی ابتدا ہے۔

علامہ اقبال فرمایا کرتے ہیں کہ وہ ابھی ابھی کیمبرج اور قانون کے امتحانات سے فارغ ہوئے تھے اور کسی انگریزی رسالہ کے لیے "سیاست اسلام" پر مضمون لکھ رہے تھے کہ ان کے سامنے یہ سوال بجلی کی طرح یکا یک پیدا ہوا! خدا جانے اس کا نفسیاتی محرک کیا تھا؟ مگر یہ سوال

گری، نسل اور رنگ کے امتیازات کو مٹانے کے لیے آیا ہے۔ خودی اور بے خودی کا درس اس لیے نہیں کہ محض رضائے خداوندی حاصل کر لی جائے، کیونکہ اس میں ایک طرح کی بیگانگی پائی جاتی ہے۔ بلکہ اس لیے ہے کہ اپنی خوشنودی اور رضائے خداوندی میں کوئی امتیاز نہ ہو سکے۔ عشق الٰہی کی یہی صحیح تعلیم ہے۔

زمن گو صوفیان باصفارا
خدا جویان معنی آشنارا
غلام ہمت آن خود پرستم
کہ بانور خودی بیند خدارا

(۲)

تلك الايام نداولها بين الناس

اسلام کی ابتدائی نشرواشاعت جس حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ہوئی وہ عدیم النظیر ہونے میں ایک معجزہ سے کم نہیں۔ عرب کے ناآزمودہ بازوؤں نے صدیوں کی پرانی تہذیبوں کو برسوں میں الٹ دیا اور ایوان کدہ عالم جو ایک وسیع صنم خانہ بنا ہوا تھا، فرزندان خلیل اللہ کے نعرہ تکبیر سے گونج اٹھا۔ لیکن وہ محرک اصلی جس نے پیروان اسلام کو آتش نفس بنایا ہوا تھا جلدی ٹھنڈا ہو گیا۔

برق طبعی نہ رہی شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی

یہ انقلاب دستور قدرت کے عین مطابق تھا۔ مگر اس عالم اسباب میں ہر واقعہ کسی محرک کا مظہر ہوتا ہے، ہر نتیجہ کی کوئی علت ماسبق ہوتی ہے اور تاریخ اسلام میں اس انقلاب کے ظہور پذیر ہونے کے بھی کوئی نہ کوئی اسباب ضرور تھے۔ وہ اسباب کیا تھے؟ اس سوال کا پیدا ہونا فلسفہ اقبال کی تاریخی ابتدا ہے۔

علامہ اقبال فرمایا کرتے ہیں کہ وہ ابھی ابھی کیمبرج اور قانون کے امتحانات سے فارغ ہوئے تھے اور کسی انگریزی رسالہ کے لیے ''سیاست اسلام'' پر مضمون لکھ رہے تھے کہ ان کے سامنے یہ سوال بجلی کی طرح یکایک پیدا ہوا! خدا جانے اس کا نفسیاتی محرک کیا تھا؟ مگر یہ سوال

ان کے ذہن میں اس تواتر سے پھرنے لگا کہ ''سیاست اسلام'' والا مضمون طاق نسیاں پر دھرا رہ گیا اور آپ اس کا جواب تلاش کرنے لگے۔ آپ نے عربی تواریخ کو تحقیق کی نظر سے دیکھنا شروع کیا مگر ان مورخوں کا تاریخی مطمح نظر ہی جداگانہ تھا۔ یہی حال مغربی مورخوں کا تھا۔ اس تحقیق سے اگر کوئی سبب معلوم ہوتا تھا تو یہ کہ مسلمانوں کے پاس بحری طاقت نہ تھی، اس لیے انھیں زوال آیا۔ وغیرہ وغیرہ!

مگر وہ نفسیاتی اسباب جو اقتضائے فطرت کے محرک اصلی ہوتے ہیں کسی طرح بھی معلوم نہ ہوسکے۔ تو کیا یہ اسلام کی تعلیم کا خاصہ تھا کہ اس سے ایک ایسی جماعت، ایک ایسا کیریکٹر پیدا ہو جو قلیل عرصہ تک غیر معمولی تیزی سے چمکے اور پھر جلد ہی زوال پذیر[۲] ہو جائے؟ مگر قرآن اور حدیث کا مطالعہ اس کلیہ کی تکذیب کرتا تھا۔ تو پھر کیا وجہ تھی کہ

تیری محفل بھی گئی چاہنے والے بھی گئے
آ کے بیٹھے بھی نہ تھے اور نکالے بھی گئے

حقیقت یہ ہے کہ جماعتوں کی تنظیم و ترتیب کے فقط دو سبب ہیں۔ ایک تو کسی قائد اعظم کی شخصیت اور دوسرے افکار و خیالات کا اثر

جماعت افراد انسانی کے اجتماع کا نام ہے اور جیسے کہ لی بان (Le Bon) کہتا ہے،:
حالت اجتماع میں آ کر افراد میں وہ تمام خصائص پیدا ہوجاتے ہیں جو کہ ان کو ہمہ تن کسی ارفع ذات کی محکومیت قبول کرنے پر مجبور کردیتے ہیں۔ جماعت اس کے ہاتھ میں ایک آلہ بے جان ہوتی ہے کہ یہ ارفع ذات اسے جدھر چاہتی ہے پھیرتی ہے''۔ (روح الاجتماع، صفحہ ۱۲۴ تا ۱۲۵)
لیکن اس راہنما کے لیے لازمی ہے کہ اس کے لیے پیش نظر کوئی طریق عمل ہو۔
اور اس کے دماغ میں بجز اس خیال کے جس کی وہ اشاعت کررہا ہے، کوئی اور خیال باقی نہ رہا ہو۔ دنیا کا خوف، حکومت کا ڈر، جان و مال کی محبت، اعزہ و اقربا کی ملامت، غرض دنیا کی کسی مصیبت کا خیال اس کو اپنے مقصد کی دعوت سے کسی وقت باز نہ رکھ سکے''۔ (روح الاجتماع، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶)
جب ایسے صاحب دل کا جو اپنے مقصد تبلیغ کا مجسمہ ہوتا ہے، ظہور ہوتا ہے، اس وقت بکھرے ہوئے اجزاء ترتیب پاتے ہیں اور قوتوں کی ایسی شیرازہ بندی ہوتی ہے کہ اس سے پہلے عقل انسانی کو اس کا وہم و گمان بھی نہ ہوسکتا تھا۔

تازہ انداز نظر پیدا کند
گلستاں در دشت و در پیدا کند

اس راہنما کی سطوت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ لوگ اس کی ذات کو مافوق العادت[۳] تصور کرنے لگتے ہیں اور ہر امر میں بغیر چون و چرا کیے اس کی اطاعت کرتے ہیں۔ مگر انسان کی زندگی عارضی ہے اور اس کی موت کے بعد وہ نفوذ شخصی جو بلا واسطہ کام کرتا تھا مدھم ہونا شروع ہو جاتا ہے اور اب دنیا کے سامنے فقط وہ خیال، وہ مقصد رہ جاتا ہے جس کا وہ مجسمہ تھا، جس کی وہ تبلیغ کرتا تھا۔ اب وہی خیال، وہی مقصد وحید، مشعل ہدایت کا کام دیتا ہے۔

عرب کے ایام جاہلیت اپنی بہیمیت کی وجہ سے دنیا میں ضرب المثل ہیں۔ ایسے ماحول پر ایک یتیم بچہ کا غلبہ حاصل کرنا ان خوارق فطرت سے جو دست خداوندی کے بدیہی مظاہر میں حضرت رسول کریم ؐ، حکمران عرب وعجم، شہنشاہ کونین کی زندگی ان کے نفوذ شخصی کی ناقابل تردید شہادت ہے۔ ان میں وہ تمام اوصاف بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں جو ایسے قائد اعظم کے لیے ضروری تھے اور کیوں نہ ہوتے جب ان کا مقصد تبلیغ دنیا بھر کے تمام مقاصد سے ارفع واعلیٰ تھا۔ جب ان کا مبداء فیض بلاواسطہ خود جناب باری ہوں۔ ایک یتیم جو دنیا کی نظر میں بے یارو مددگار ہے، جاہل رؤسائے قریش کی مخالفت کو کھڑا ہوتا ہے، تمام قوم کے مذہب کو جھٹلاتا ہے اور دعوت حق سے چشم زدن میں دنیا بھر کو اپنا دشمن بنالیتا ہے۔ خود ابو طالب کے پائے ثبات میں لغزش آجاتی ہے۔ مگر وہ اپنی دھن کا پکا اسی اللقلب با آواز بلند کہتا ہے۔

خدا کی قسم اگر یہ لوگ میرے ایک ہاتھ میں سورج اور دوسرے میں چاند لا کر دے دیں تب بھی اپنے فرض سے باز نہ آؤں گا۔

قریش ہر طرح کی ایذائیں پہنچاتے ہیں۔ نماز پڑھتے ہیں تو کفار آپ کے گلے میں چادر لپیٹ کر اس زور سے کھینچتے ہیں کہ آپ گھٹنوں کے بل گر پڑتے ہیں۔ مگر ان کے منہ سے یہی آواز نکلتی ہے۔ انما الھکم الہ واحد فاستقیموا الیہ واستغفروہ غرض آپ اشاعت توحید کے لیے ہر طرح کی ایذائیں جھیلتے ہیں اور کفار سمجھتے ہیں کہ یہ سب کچھ نام ونمود کی خواہش سے کیا جاتا ہے۔ چنانچہ عتبہ بن ربیعہ قریش کی طرف سے آپ کے پاس آتا ہے اور مال و دولت، سلطنت، غرض ہر قسم کا لالچ دیتا ہے کہ کسی طرح آپ خدائے واحد کا نام لینا ترک کردیں۔ مگر آپ اس اعتماد سے آیات قرآنی پیش کرتے ہیں کہ اسے بھی آپ کی اولوالعزم شخصیت، کا

اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ یہ تھی وہ بے مثال ہستی جس کے زیر تربیت صحابہ نے پرورش پائی اور اس زندہ قرآن کے ہوتے ہوئے ان کا کام محض آپ کے نقش قدم پر چلنا تھا اور ان کے حضور میں وہ دنیا ومافیہا سے بے خبر ہوتے تھے۔

رسول مقبولؐ کے بعد ان کا شخصی نفوذ صحابہ میں کام کرتا رہا اور یہی وہ جذبہ تھا جسے لے کر وہ سیلاب کی طرح تمام دنیا پر پھیل گئے۔ مگر جس قدر آپ کا زمانہ دور ہوتا گیا، لوگوں میں جمود و سکون بڑھتا گیا اور جیسا کہ بیالوجی کا اصول ہے، چوتھی نسل میں زوال کے آثار نظر آنے لگے۔ یہ حقیقت خود رسول خدا سے مخفی نہ تھی۔ آپ کی مشہور حدیث خیر القرون قرنی...... اسی سنت خداوندی کا اظہار کرتی ہے۔ اب لوگوں کے دلوں میں یہ سوال پیدا ہونے لگے جو سرور کائناتؐ کے عہد حیات میں معدوم تھے۔ کیونکہ صحابہؓ کے سامنے بقول عائشہ صدیقہؓ زندہ قرآن موجود تھا۔ انھیں کسی قسم کے نظریہ کی ضرورت نہ تھی۔ گو آپ کے بعد حضرت عمرؓ کئی دفعہ کہا کرتے تھے ''کاش میں نے نبی کریم سے یہ سوال پوچھا ہوتا''۔ غرض چوتھی نسل سے زوال کا آغاز ہوا۔ یہ وقت تھا کہ لوگ اس خیال کی طرف رجوع کرتے، جس کا مجسمہ رسول خدا تھے۔ مگر مسلمان منشائے حیات اور مقصد تخلیق انسان کی توضیح کے لیے فلسفہ یونان کی طرف متوجہ ہوئے۔ معتزلہ نے تمام مذہب کی تاویل کر ڈالی۔ غزالی اور رازیؒ ہر چند کہ وہ اس فلسفہ کی تردید میں مشغول تھے، دراصل اسی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ترک دنیا، اور اسی قسم کے رہبانی خیالات لوگوں کے دلوں میں جڑ پکڑنے لگے اور اسلام کا اصلی مدعا فوت ہونے لگا۔ محدثین نے نہایت جانکاہی سے سنن نبوی کو جمع کیا۔ فقہا نے حیرت انگیز ذہانت سے قانون اسلام کا استنباط کیا۔ مفسروں نے آیتوں کو الگ الگ کر کے نہایت تحقیق کے ساتھ جزیاتی تفسیر کی اور ان کا کام بذاتہٖ بہت مفید اور نہایت ضروری تھا۔ انھوں نے اسلام کی عظیم الشان خدمت کی مگر یہ سب کچھ جب تھا کہ ان کا پیش کردہ مواد صحیح طریق پر استعمال کیا جاتا۔ انھوں نے حقیقت کو پیش نہیں کیا مگر ایسا سامان بہم پہنچایا جس سے حقیقت کے حصول میں مدد مل سکتی ہے۔ اصل حقیقت وہ خیال تھا جس کے لیے رسول اللہؐ نے زندگی وقف کر رکھی تھی اور وہ ''خیال'' کتاب الٰہی یعنی قرآن تھا۔ یہی وہ قرآن ہے جو اصل معنوں میں روح اسلام ہے اور ''حیات نبیؐ'' کی صحیح تفسیر ہے۔ یہی وہ روح اسلام ہے جس کی صحیح ترجمانی علماء امت کا کام ہے۔ مگر افسوس ہے

کہ ہمارے علماء اپنے فرض منصبی کو بھول گئے ہیں اور انھوں نے رسوم ظاہریہ کو اصل ایمان سمجھ لیا۔

آن کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

اے گرفتار رسوم ایمان تو
شیوہ ہائے کافری زندان تو

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن

اسی روح اسلامی سے روگردانی کرنے اور عجمی فلسفہ کو اپنا مدعائے نظر بنانے کی وجہ سے نہال اسلام خشک ہونے لگا۔

آن نہال سر بلند و استوار
مسلم صحرائی اشتر سوار

آں چناں کاہید از باد عجم
ہمچو نے گردید از باد عجم

آں کہ کامش نقش صد ہنگامہ بست
پائے اندر گوشۂ عزلت شکست

آں کہ از تکبیر او سنگ آب گشت
از صفیر بلبلے بے تاب گشت

شل زبرفاب عجم اعضائے او
سرد تر از اشک او صہبائے او

یہ ہے وہ حقیقت جس کے احساس سے فلسفہ اقبال کی بنیاد پڑی اور یہ ہے وہ درد اسلامی جس نے اقبال کو بے تاب کر رکھا ہے، جس کی وجہ سے اس کا ہر شعر ایک جذبہ آتشیں سے معمور ہے۔

ہمارے عوام کے دل میں یہ خیال بیٹھا ہوا ہے کہ شاعری محض شغل بے کاری ہے اور اس کا موجب ہمارے قدیم پریشان گو شعرا کا طرز تغزل ہے۔ مگر تاریخ عالم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر قوموں کی ہستیوں کو بدلنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ سپارٹا کی فتوحات کا باعث ایک نحیف البدن شاعر تھا جسے یونانیوں نے فوجی خدمت کے ناقابل سمجھ رکھا تھا۔ عرب کا نابینا شاعر قیس اعشیٰ قبیلوں کی قسمتوں کا مالک تھا کیونکہ اس کا ایک شعر آتش حرب کو بھڑکا سکتا تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار رسالت میں شعرا کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ کعب کو عطا کردہ یمنی چادر آج تک محفوظ ہے۔ صحیح بخاری، ابوداؤد اور ترمذی جیسی ثقہ کتب احادیث میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ حضور سرور کائنات نے مسجد میں ایک منبر حسان بن ثابت کے لیے مخصوص کر رکھا تھا کہ وہ اس پر کھڑے ہو کر اشعار پڑھتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ خدا حسانؓ کی تائید جبرئیل امین سے کرتا ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ جب رسول خداؐ مکہ پہنچے تو ابن رواحہ آگے آگے اشعار میں نعت رسول اور عظمت اسلام بیان کرتے جاتے تھے۔

رسول اللہؐ نے حضرت عمرؓ کو فرمایا کہ یہ اشعار کفار کے لیے تیروں سے زیادہ کاری ہیں۔ شعر کی اسی ساحرانہ تاثیر نے مصر اور ترکی میں انقلاب پیدا کر رکھا ہے اور اسی گلستان حریت کا نغمہ آفرین بلبل اقبال شاعر بھی ہے، عالم بھی ہے اور فلسفی بھی۔ عوام اپنی کور ذوقی اور معاصرانہ کم ظرفی کی وجہ سے اس کی عظمت کا پورا اندازہ نہیں لگا سکتے۔ مگر نقادان سخن اور اہل درد فوراً پکار اٹھتے ہیں۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس وقت شعرا میں اقبال کے علاوہ فقط ٹیگور کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔ دونوں شاعر وطنیت اور استبدادیت کے دشمن اور حسن و عشق کے علمبردار ہیں مگر دونوں میں زندگی اور موت کا فرق ہے۔

(۳)

اردو گیتانجلی کے مقدمے میں نیاز قومی غفلت کا شکوہ سنج ہے کہ ہندوستان نے ٹیگور کی وقعت یورپ کی تحسین کے بعد کرنا شروع کی ہے اور متعجب ہے کہ ایک مادیت پرست ملک اس

روحانی نغمہ سے کیونکر متاثر ہو سکا۔ مگر اس حیرانی کی بنا محض حسن ظن ہے۔ یورپ نہ کبھی ''روحانیت کے سامنے سر جھکا تا ہے'' اور نہ ٹیگور قومی شاعر[۵] ہے۔

اس ''بدمذاقی'' کا مجرم فقط ہندوستان ہی نہیں حال ہی میں ٹیگور کو چین میں بھی اسی قسم کی بدمذاقی کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ وہاں کے اخبارات میں اس کے صلح و آتشی کے پیغام پر طرح طرح کی پھبتیاں کہی گئیں اور اس ایشیا کی تہذیب قدیم کے علمبردار کو اس قدیم ترین تہذیب والے ملک میں لیکچر بازی کا سلسلہ مجبوراً بند کرنا پڑا۔

ٹیگور کی بیرونی شہرت اور وطنی نامقبولیت کا سبب ٹیگور کی شاعری نہیں بلکہ اس کی وہ تحریکات ہیں جو اسے خالص شاعری کے احاطے باہر لے جاتی ہیں۔

ٹیگور واقعی ''غزل گوئی کا درخشندہ آفتاب'' ہے مگر مغرب کی منڈی میں اس جنس کے خریدار بہت تھوڑے ہیں۔ وہاں اس کی شہرت اس کی یورپ گردی اور شاعرانہ صورت سے ہوئی ہے۔ لوگ اس کے لیکچروں میں فیشن کے طور پر شامل ہوتے تھے اور شاید کشاکش حیات سے تھکے ہوئے مغربی دماغ اس کی شاعری سے وہی لطف اٹھاتے ہوں جو افیونی پینک سے حاصل کرتا ہے۔ مگر یہ کہنا کہ یورپ نے اس کے پیغام پر دلی طور سے صدائے لبیک کہی اور اسے امن کا دیوتا سمجھ کر اپنی گردنوں کو جھکا لیا، یقیناً واقعات کو جھٹلاتا ہے۔

نوبل پرائز کے ملنے پر تمام ہندوستان ٹیگور کی جانب اپنی مخصوص خوش اعتقادی سے جھک گیا اور وجدانیت سے معمور دل اس کے دل آویز نغموں سے مسحور ہونے لگے۔ مگر جوں ہی ملک نے میدان عمل میں قدم رکھا اور آزادی کی جدوجہد شروع کر دی، ٹیگور کا پردہ طلسم چاک ہو گیا اور سب پر ظاہر ہو گیا کہ یہ محبت اور شانتی کا پیغامبر آزادی کے میدان کا مرد نہیں۔ ٹیگور جو ہندوستان کی پرانی تہذیب کے احیا کا اولین حامی تھا، ہندوستان کی قومیت کا دشمن قرار دیا گیا ہے۔ اس نے مشرق کو مغرب سے پیار کرنے کا درس دینا شروع کیا، بین الاقوامی اتحاد کی تعلیم پر عمل درآمد کرانا چاہا۔ اقبال نے سچ کہا ہے:

وائے قومے کز اجل گیرد برات
شاعرش وابوسد از ذوق حیات

بوسۂ او تازگی از گل برد
ذوق پرواز از دل بلبل برد
سست اعصاب تو از افیون او
زندگانی قیمت مضمون او

جوئے برقے نیست در نیسان او
یک سراب رنگ و بستان او

ٹیگور کو اس مسلک گوسفندی کی وجہ سے زیادہ مورد لعن طعن کرنا سخت نادانی ہے۔ کیونکہ وہ جس تہذیب کا زائدہ ہے، جس ماحول میں پلا ہے اور جن اثرات کے ماتحت اس نے تعلیم پائی ہے، سب کے سب اسی فرسودہ طرز خیال کی طرف راہنمائی کرنے والے ہیں۔ اس کی غزلوں، اس کی کہانیوں، ڈراموں اور افسانوں کو پڑھو، سب میں یہی رنگ نظر آئے گا۔

''اے میرے آقا میں تیرے حضور میں غزلیں گانے کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ تیرے اس عظیم الشان دربار میں مجھے ایک پوشیدہ گوشہ ملنا ہی غنیمت ہے۔ تیری اس دنیا میں میں کسی کام کا نہیں۔ مجھے کچھ ہوسکتا ہے تو یہ کہ میرے جذبات بے مدعا سروں میں پھوٹ نکلیں''......

وہ ہر جگہ یہی غلامانہ لہجہ استعمال کرتا ہے۔

''میرا ناتواں ظرف، میری حقیر بانسری، میرے کمزور ہاتھ''۔ اس کا معراج کمال اپنے شہزادے کی قدم بوسی کرنا ہے اور وہ ہراساں ہو کر بھاگتا ہے کہ کہیں دربار کے دروازے بند نہ ہو جائیں۔ ''غلام'' یعنی شاعر اپنی ملکہ سے درخواست کرتا ہے کہ جب وہ دوسروں سے فارغ ہو تو اس وقت ہی اسے بارگزاری کا موقع مل جائے۔

عہد زوال کے ایرانی شعرا نے بھی یہی غلامانہ لہجہ اختیار کر رکھا تھا۔ ایک بزرگ تو یہاں تک کہتے ہیں:

سحر آمدم بہ کویت بہ شکار رفتہ بودی
تو کہ سگ نہ بردہ بودی بہ چہ کار رفتہ بودی

ٹیگور کی تمام شاعری اسی مردہ خیالی کا مجموعہ ہے۔

اے برادر! ہمیشہ کے لیے کوئی زندہ نہیں رہ سکتا۔ کسی چیز کو قرار نہیں۔ اسے ہمیشہ یاد رکھ اور خوشی منا"۔ "میرے سامنے ایک طویل اور تاریک رات ہے اور میں تھکان سے چور چور ہو رہا ہوں"۔ غرض ٹیگور کا مطمح نظر کامل سکون ہے اور وہ زندگی کی کشاکش سے نجات پانا چاہتا ہے۔ قدرت کے مناظر میں اسے بند پانی، جھیل کی ساکن سطح آب، ہموار میدان اور گھنی چھاؤں پسند آتے ہیں اور وہ موت کو اسی سکون کامل کا ذریعہ سمجھ کر ایک نعمت تصور کرتا ہے۔ اس کا ڈرامہ "ڈاک گھر" تمام تر اسی روح خیال کا مظہر ہے۔ ایک کم عمر بچہ مرتے وقت کہتا ہے۔ "میں بادشاہ سے کہوں گا کہ مجھے قطب تارا لادو"۔ قطب تارے سے مراد شانتی اور سکون کا ارفع ترین مقام ہے۔ اسی کو حاصل کرنے کے لیے ٹیگور نے شانتی نکیتن کی بنیاد ڈالی ہے۔ جہاں اس "یوگی شاعر" کو غور و فکر کے لیے ایک بے شور و شر ماحول میسر ہے۔ اور اسی غور و فکر کی کثرت نے اسے اصلیت سے اس قدر دور کر دیا ہے کہ اسے دنیا کی حقیقتیں ایک خواب معلوم ہوتی ہیں اور وہ رنج و غم کی پکار اور مسرت و طرب کے نعروں کو یکساں طور پر بے اصل سمجھتا ہے۔ وہ دنیا کی تکالیف اور مصائب کا مردانہ وار مقابلہ نہیں کرتا بلکہ اپنی آنکھیں بند کر لیتا ہے اور ان کے وجود سے ہی انکار کر دیتا ہے۔

جب ماں بچے کو دائیں پستان سے ہٹا لیتی ہے تو وہ چلانے لگتا ہے اور جونہی اسے بائیں طرف لگا لیتی ہے تو وہ پھر مطمئن ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ طرز خیال تغزل کے لیے بہت مناسب ہے اور تھکے ہوئے دماغوں کے لیے ایک کامیاب لوری ہو سکتا ہے مگر اسے کارزار حیات میں قومی نصب العین بنانا اپنے ہاتھوں اپنی ہلاکت کا گڑھا کھودنا ہے۔ مغربی اقوام کا ایسے خیالات کو تفریحاً پسند کرنا کچھ قابل تعجب نہیں اور شاید مشرق کی اس مردہ خیال سے ان کے مجرم دلوں کو تسکین ہوتی ہو اور وہ اس راہبانہ مسلک کو اپنے لیے ایک مبارک مستقبل کی بنیاد سمجھتے ہوں۔ مگر ہندوستان والوں کے دکھ کی دوا یہ نشہ ہر گز نہیں ہو سکتا۔

ٹیگور کا پیغام امن، پیغام موت ہے۔ اس کا وطنیت اور استبدادیت کا دشمن ہونا، اس کی غلامانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے اور اس کا حسن و عشق سے رابطہ ذوق عمل سے محروم ہونے کی نشانی ہے۔ "انھوں نے تلواریں ڈال دیں، تیر کمان پھینک دیے، صلح ان کی پیشانی پر چمک رہی تھی۔ وہ اپنے ثمر ہائے حیات کو پیچھے چھوڑ گئے، جس دن وہ اپنے سردار کے مکان پر واپس گئے"۔ (ترجمہ نیاز)[۵]

اقبال اس میکدہ حقیقت کا جرعہ نوش ہے اور جہاں درس حیات دیا جاتا ہے۔ وہ اس روح خیال کا ترجمان ہے، جس کا نام سنتے ہی اعدا ہراساں ہو جاتے ہیں اور ان کے تصور میں خون سے رنگی ہوئی برہنہ تلواریں اللہ اکبر کے فاتحانہ نعرے اور تند خو مجاہدین کی شکلیں جمع ہو جاتی ہیں۔ اس کا واحد مبدا فیض وہ کتاب ہے جس کے نزدیک ہانپتے ہوئے جنگی گھوڑے جن کے خونیں سم چنگاریاں اڑائے چلے جاتے ہیں، ایسا روح پرور منظر ہے کہ اس کی خود خداوند تعالیٰ قسم کھاتا ہے تو پھر اقبال کیوں کر نہ کہے۔

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزو است
با من میا کہ مسلک شبیرم آرزو است

اقبال کی شاعری کا پہلا اور آخری وصف زندگی ہے۔ اس کی نظموں کا ہر مصرعہ، اس کے فلسفہ کا ہر صیغہ، روح حیات سے لبریز ہے۔ اس کی رگوں میں خون وجدان حیات کی مسرت سے رقص کناں ہے۔ دیکھو یہ رباعی زندگی اور خالص زندگی کی روح سے کس قدر لبریز ہے۔

چہ لذت یا رب اندر ہست و بود است
دل ہر ذرہ در جوش نمود است
شگافد شاخ را چوں غنچہ گل
تبسم ریز از ذوق وجود است

غنچہ گل کا شاخ کو چیرنا تخلیق حیات کا منظر اولین ہے۔ آدم پہلے پہل بہشت کی زندگی سکون سے نکل کر دنیا کی حیات ستیزہ کار میں قدم رکھتا ہے۔ گویا قفس پرورہ بلبل کو گلستان کا وسیع منظر اول مرتبہ دکھائی دیا ہے۔ اس کا دل نشاط وجود سے بے قرار ہو رہا ہے اور وہ کہتا ہے:

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
دل کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن
ز قفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے
رہ آسمان نوردن، بہ ستارہ راز کردن

اسی لطف حیات سے سرشار ہو کر وہ دنیا کے ہر تلون کو عاشقانہ اشتیاق سے دیکھتا ہے اور اسی دم دم کی نیرنگی کو اصل زندگی سمجھتا ہے۔

دما دم نقش ہائے تازہ ریزد
بہ یک صورت قرار زندگی نیست
اگر امروز تو تصویر دوش است
بہ خاک تو شرار زندگی نیست

مگر وہ زندگی کو محض لیلا یا بازیچہ طفلاں نہیں سمجھتا۔ وہ اس کی مہیب اصلیت سے واقف ہے اور اس کے نشیب و فراز سے اچھی طرح آگاہ ہے۔ لیکن وہ ایک مسلمان ہے اور زندگی کا عاشق، اسے موت کے آنے کا کامل یقین ہے۔ مگر یہ موت ایک نئے جہاں کی بنیاد ہے اور وہ مردانہ وار لڑتے ہوئے مرنا چاہتا ہے۔ گویا وہ ٹیگور کو پکار پکار کر کہہ رہا ہے:

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

وہ دور سے ساحل پر بیٹھا ہوا لہروں کا ہلکا ہلکا ترنم سننا نہیں چاہتا۔ اسے طوفان کی شدت میں اپنے بازوؤں کو آزمانے کی تمنا ہے۔ وہ عین لڑائی کے گھمسان میں جا کر تلواروں کی جھنکار اور مرنے والوں کی چیخوں میں نعرہ جہاد بلند کرنا چاہتا ہے۔

پردہ بر گیرم و در پردہ سخن میگویم
تیغ خوں ریزم و خودرا بہ نیامے دارم

مگر ایسی سخت کوشی کے لیے ایک نادر شخصیت درکار ہے، جس کا ہر رخ دنیا کے سامنے زندگی کی ایک نئی تصویر پیش کرے اور جس کی خودی اس قدر مستحکم ہو کہ وہ ہر حال میں اپنی انفرادیت قائم رکھے۔ اقبال بدھ مت کے نروان کو موت سے بدتر سمجھتا ہے۔ وہ زندگی آرزو میں دفن کرنے کو نہیں سمجھتا، اس کے نزدیک آرزو اور اس کی طلب کرنا ہی زندگی ہے اور جس قدر حصول دشوار ہو طلب اسی قدر زیادہ لذت دہ ہوتی ہے۔

کس قدر لذت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے!
لطف صد حاصل ہماری سعی بے حاصل میں ہے

آرزو کے برآنے یا نہ آنے سے وہ بے نیاز ہے۔

برآیدٔ آرزو یا بر نہ آید
شہید سوز و ساز آرزوئیم

اس آہنگ مردانہ کے مقابلہ میں ٹیگور لرزتی ہوئی آواز میں کہتا ہے: ''میں اس خوف سے کانپ اٹھتا ہوں کہ کہیں میری التجائیں قبول نہ ہو جائیں''۔ اقبال کے لیے حسن کی دلکشی بھی اسی میں ہے کہ اس سے قلب شاعر نئی نئی آرزوؤں سے معمور ہوتا ہے۔

حسن خلاق بہار آرزو است
جلوہ اش پروردگار آرزو است
سینہ شاعر تجلی زار حسن
خیزد از سینائے او انوار حسن

غرض اسے ہر طرح سوز و ساز حیات کی حدت درکار ہے اور زندگی کے شعلے جس طرح عشق میں آ کر چمکتے ہیں اور آرزوؤں میں جو تلاطم اس کی آمد آمد سے برپا ہوتا ہے وہ ظاہر ہے۔

نوائے عشق را ساز است آدم
کشائد راز و خود راز است آدم

جس شاعر کی گرفت زندگی پر اس قدر مستحکم ہو وہ بدھ مت کے عقیدہ فنا کو جس قدر حقارت سے بھی دیکھے کم ہے اور اس کے لیے

گرۂ قطرہ بدریا چو رسد باز شود

کشود کار کی صورت نہیں۔ دیکھیے کس بلند آہنگی سے کہتا ہے۔

گرد راہیم ولے ذوق طلب جوہر ماست
بندگی با ہمہ جبروت خدائی مفروش

اگر ہم گرد راہ کی طرح پامال ہیں، مگر ہمارا اصلی جوہر ذوق طلب ہے۔ لیکن ہماری خودی کو یہ گوارا نہیں کہ ہم اپنی شخصیت کو ہر چند کہ وہ ایک بندہ کی شخصیت ہے، کسی اور انفرادیت میں فنا کرنے کی تمنا کریں، خواہ وہ خدا سے باجبروت کی ہستی ہی کیوں نہ ہو:

دیکھ اے چشم عدو مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ
جس پہ خالق کو بھی ہو ناز وہ انساں ہوں میں

اس کے مقابلہ میں ذرا ٹیگور کا مطمح نظر ملاحظہ کیجیے:

اے نادان اپنے تئیں اپنے ہی دوش پر لے جانے کی کوشش کرنا! اے بھکاری اپنے ہی در پر بھیک لینے آنا (یہ کہاں کی عقل مندی ہے) اپنا بار اسی کے ہاتھوں پر ڈال دے۔

اور اقبال پروانہ کا شمع کے گرد طواف کرنا بھی نامردی تصور کرتا ہے۔

کرمک نادان طواف شعلہ سے آزاد ہو
اپنی ہستی کے تجلی زار میں آباد ہو

یہ ستیزہ کاری کی ہوس، یہ مذاق تپش اندوزی، اس کی ہر آرزو میں مردانگی کا جوہر بھر دیتی ہے اور اسی لیے یورپ کو وہ ایک ''خونیں ستارہ'' نظر آتا ہے۔ وہ مناظر قدرت کو بھی دیکھتا ہے تو اسے سکون اور آسائش کی طلب نہیں ہوتی بلکہ اس کی رگوں میں خون حیات زیادہ سرعت سے دوڑنے لگتا ہے اور اس کے جذبات میں اور بھی ہیجان پیدا ہوتا ہے۔ ''خیز کہ در کوہ و دشت، خیمہ زد ابر بہار''۔

خیز کہ درباغ و راغ قافلہ گل رسید
بلبلگان در صفیر صلصلگان در خروش

گویا تمام طرب گاہ عالم میں ایک نئی روح حیات پھونکی جارہی ہے۔

یہ مختصر نوٹ دونوں شاعروں کے مطمح نظر کی تفاوت ظاہر کرنے کے لیے ایک حد تک کافی ہے۔ غرض میرا یہ کہنا کسی طرح بے جا نہ تھا کہ اقبال اور ٹیگور میں زندگی اور موت کا فرق ہے۔

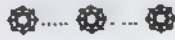
(نیرنگ خیال ۱:۱ (جولائی ۱۹۲۴ء) ص ۳۱ تا ۳۳)

(نیرنگ خیال ۱:۲ (اگست ۱۹۲۴ء) ص ۲۲ تا ۲۵)

(نیرنگ خیال ۱:۳ (ستمبر ۱۹۲۴ء) ص ۱۲ تا ۱۷)

چکبست نے ویدک احیاء کا خواب دیکھا اور اقبال نے عرب کی طرف بازگشت کی، مگر اقبال کی بازگشت ایک نظام فکر، ایک تعلیمی فلسفے کی بنیاد پر استوار ہے۔ وہ اردو شاعری کو داخلی اور انفرادی محسوسات اور جذبات کی دلدل سے نکال کر خیالات کے غیر محدود میدانوں میں لے آیا۔ اس نے مجرد خیالات کو اپنے یقین کی گرمی سے شاعری کا رتبہ بخش دیا۔ آپ اس کے طرز خیال سے اختلاف کریں یا اتفاق مگر اسے پڑھ کر آپ اپنے دماغ کو حرکت میں لاتے ہیں، کوئی

رائے قائم کرتے ہیں، محض ''آہ'' اور ''واہ'' کا ہنگامہ برپا کر کے نہیں رہ جاتے۔ اقبال اردو کا پہلا ترقی پسند شاعر ہے۔

(راوی۔ جنوری، فروری ۱۹۳۹ء) ص ٦

حواشی

1- علامہ جیلی ۷٦۷ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۸۱۱ ہجری میں فوت ہو گئے۔ آپ نے بہت تھوڑی کتابیں لکھی ہیں۔ ''انسان الکامل'' شعروں میں لکھی ہوئی ہے مگر شاعری محض فلسفیانہ خیالات کا ایک ذریعہ ہے۔

2- روحانی زوال مقصد ہے۔ یعنی وہ قوم جو جمہوریت کی علمبردار تھی شہنشاہیت میں غرق ہو گئی۔

3- حضرت رسول مقبولؐ کی وفات کی خبر سن کر حضرت عمرؓ نے تلوار نکالی تھی کہ جو جھوٹی خبر کی تائید کرے گا اس کی گردن اڑا دی جائے گی۔

4- مولوی رومیؒ فرماتے ہیں:

گر ز استدلال کاری دیں بودے
فخر رازی رازدار دیں بودے

5- مسٹر ٹامسن پرنسپل ویزلین کالج بنکورا ''حیات ٹیگور'' میں لکھتے ہیں کہ بنگالی قوم پرست لیڈر ٹیگور کو اس درشتی سے مخاطب کرتے ہیں کہ آدمی کو اپنے کانوں سنے بغیر باور نہیں آ سکتا۔

6- ٹیگور کے خیالات پر بدھ مت اور عیسائیت کا بہت گہرا اثر ہے۔ خود شانتی نکیتن کے روزانہ گیتوں میں انجیل کی زبان کا اثر نمایاں ہے۔

7- ٹیگور نے ڈرامے اور افسانے بھی لکھے ہیں مگر وہ ان میں کامیاب نہیں ہو سکا اور نہ وہ رزمیہ یا بزمیہ مثنویاں لکھ سکتا ہے۔ وہ ایک محدود حلقے میں ہی چمک سکتا ہے اور اس کے جوہر غزل اور مختصر کہانیوں میں ہی نمایاں ہوتے ہیں۔ تغزل اور تسلسل دو متضاد چیزیں ہیں۔

8- یہ نامردی فارسی شاعروں میں گھر کر گئی تھی اور صوفیا نے اس کی بہت دل آویز پیرایہ میں تبلیغ کرنی شروع کر دی۔ چنانچہ سلطان ابوالخیر مجذوب فرماتے ہیں کہ شہید عشق کا رتبہ ایک مجاہد سے بہت بڑھ چڑھ کر

ہے۔ کیونکہ عاشق کشتہ دوست ہے اور غازی دشمن کے ہاتھ سے مارا ہوا ہے ۔

غازی بہ رہ شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید عشق فاضل تراز وست
در روز قیامت دیں بداں کہ مذد
کین کشتہ دشمن است واں کشتہ دوست

ٹیگور کبیر سے بہت متاثر ہوا ہے اور اس نے حال ہی میں اس کی نظموں کا انگریزی میں ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔ کبیر خود مسلمان اور ان کا طرز خیال اسلامی تصوف اور ویدانت سے مرکب ہے۔

سرودرفتہ

علامہ اقبالؒ اول و آخر شاعر تھے، یہ ایک گروہ کا خیال ہے۔ دوسرا عین اس کے الٹ کہتا ہے کہ وہ شاعر تھے ہی نہیں، اول و آخر حکیم الامت تھے۔ کیا انھوں نے خود نہیں فرمایا کہ:

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست

یہ دونوں باتیں متضاد ہونے کے باوجود سچائی سے خالی نہیں۔ محض لفظوں کا ہیر پھیر ہے۔ دونوں فریق ایک ہی طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں مگر ان کا مطلب مختلف ہے۔ ''پیچ'' شاعری کے لفظ میں ہے۔ علامہ اقبال نے یہ لفظ جن معنوں میں استعمال کیا ہے، اس کی تشریح خود دوسرے حصے میں کردی ہے۔ شاعری کو، اس شاعری کو، جس سے وہ انکاری ہیں، انھوں نے بت پرستی اور بت گری کہا ہے۔ یعنی وہ شاعری جو مقصود بالذات ہے، وہ شاعری جو محض پرانی شاعری ہو، وہ ادب جس کا تنہا مقصد لفظوں کا الٹ پھیر ہے، کیا ردیف ہے! کیا قافیہ باندھا ہے، کیا تیور ہیں! کیا روزمرہ ہے! کیا محاورہ ہے! کیا زبان ہے! وہ شاعری جس پر اس قسم کی، محض اس قسم کی داد دی جاتی ہے، اقبال اس کے قائل نہیں۔

اردو میں ایسی شاعری کا عام رواج تھا۔ اگر آپ کراچی جائیں وہاں آج بھی ایسی ہی شاعری کی گرم بازاری ہے اور زوروں کے مشاعرے ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے جغادری استاد اپنے شاگردوں کے ٹولے ساتھ لے کر اس طرح شعر بازی کرتے ہیں جس طرح مرغ بازی کی جاتی ہے۔ واہ واہ استاد کیا پنجہ مارا ہے! کیا اصیل مرغ ہے! کیا وار خالی دیا ہے! کیا پینترا بدلا ہے! کیا کلغی کاٹی ہے! یہ مرغوں کی بولی ہے۔ شعرا کی بولی بھی اسی طرح کی ہے۔ سبحان اللہ! کیا رعایت ہے! کیا صنع ہے! کیا بندش ہے!

یہ وبا لکھنؤ اور دہلی سے چل کر لاہور پہنچی اور اقبال بھی اس سے متاثر ہوئے لیکن وہ بہت

جلد سنبھل گئے۔ کالج کے زمانے ہی میں اس قسم کی شاعری سے بچ گئے۔ بانگ درا میں اس کے کچھ نمونے موجود ہیں۔ ایک خط میں ان کے متعلق خود فرماتے ہیں کہ بانگ درا کی بیشتر نظمیں میری طالب علمی کے زمانے کی ہیں۔ یورپ میں جا کر انھوں نے زندہ قوموں کا حال دیکھا اور وہیں سے ان کی نئی شاعری کا صحیح آغاز ہوا۔ فرماتے ہیں:

اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں

یہ چمن، ملت اسلامیہ کا چمن ہے اور ان کا سبق قطرۂ شبنم یعنی افراد ملت کو ''دریا'' کرنا ہے۔ ایک بے مایہ، غلام قوم کو آزاد بنانا ہے۔ اس طرح نہیں کہ وہ اپنی روایات کو محو کر کے یورپ کی مقلد بن جائے۔ ان کے سامنے ایک واضح کردار تھا۔ فرماتے ہیں:

دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

یثرب کا ناقۂ لیلی اسلام ہے، عشق محمدیؐ ہے۔ اس عشق کو دوبارہ زندہ کرنا، اسلامی آرزوؤں کو مسلمانوں کے دلوں میں دوبارہ پیدا کرنا، نئے قیس پیدا کرنا، یہ ہے اقبال کی شاعری کا مقصد جو انھوں نے آج سے تقریباً نصف صدی پہلے بیان کیا اور اس کے بعد انھوں نے جو لکھا وہ فقط اسی کے لیے لکھا۔

جب میں یہ کہتا ہوں کہ فقط اسی مقصد کے لیے لکھا تو اس سے یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ شاید اقبال ایک مدرس کی طرح کچھ باتیں ذہن میں رکھ کر ان کو وعظ و درس کے طور پر منظوم کر دیتے تھے۔ جو نقاد بڑے اصرار سے کہتے ہیں کہ اقبال اول و آخر شاعر تھے، اس خیال کی تردید کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال کا مقصد ان کی تعلیمات، ان کی شخصیت کا عکس ہے اور شاعری تمام تر یہی ہوتی ہے۔ ایک منفرد شخصیت کے جذبات کا پرخلوص اظہار، جس کا پرتو سننے والے کی شخصیت پر پڑے۔ اردو میں مدت تک غزل اور محض غزل کو شاعری سمجھا گیا۔ جنسی عشق، حتیٰ کہ امرد پرستی تک کو شاعری کا مخصوص دائرہ تصور کر لیا گیا۔ جذبات سے مراد اسی قسم کے جذبات تھے۔ اقبال نے اسی تصور کے متعلق کہا ہے ؎

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

یعنی صبح وشام، دن رات، ہر وقت، ہر آن مصوری، شاعری اور ادب کو عورت کے جسم اور محض جسم پر مرکوز کر دینا اور عورت کے بلند مقام کو نہ پہنچانا، شاعری کی توہین ہے۔ اقبال اس سے بڑھ کر آگے محض ظاہری اشکال اور ظاہری واقعات کے ادب کو بھی ناکافی قرار دیتے ہیں۔

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
جس سے دل دریا میں متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

ایک اور جگہ اسی نکتہ کی تشریح فرماتے ہیں:

اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہر چہ بآئینہ نمایند پرہیز

یعنی آرٹ محض ظاہر کی آنکھ سے دیکھی ہوئی چیزوں کا عکس نہیں۔ اقبال کی شاعری، جمال و زیبائی ہی کی شاعری ہے۔ یہ جمالی واردات کا نتیجہ ہے۔ اس کی تہ میں جذبات ہی کارفرما ہیں۔ جیسے غزلیہ شاعری، یا عام تغزل میں۔ مگر اس کا دائرہ محض جنسی کشش اور حواس تک محدود نہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ۔

میری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک

حواس کی شاعری کو وہ فطرت کی شاعری قرار دے کر فرماتے ہیں:

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو
صیاد ہیں مردان ہنر مند کہ نخچیر

اقبال کی تعلیمات اور شاعری دونوں ایک ہیں وہ ان کا مقصد بار بار بیان کرتے ہیں۔

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

یہ وہی بات ہے جو انھوں نے اپنی نظم ''عبدالقادر کے نام'' میں کہی تھی۔

دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بے کار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

یہاں ''ناقہ لیلیٰ'' سے مراد اسلام ہے! پھر کہتے ہیں:

نہ شعر است اینکہ بروے دل نہادم
گرہ از رشتۂ معنی کشادم
بامیدے کہ اکسیرے زند عشق
مس ایں مفلساں را تاب دادم

یعنی وہ چیز جسے عرف عام میں ''شعر'' کہتے ہیں، میں اس شعر بندی کا دلدادہ نہیں۔ میرے اشعار صورت نہیں بلکہ معانی کے اشعار ہیں۔ میرے ہاں یہ بات نہیں کہ کبھی کوئی مضمون باندھا اور کبھی کوئی، وادی وادی بھٹکتے رہے۔ فی کل وادیھیمون! اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لیے محبوب پاکؐ کی درگاہ میں عرض پرداز ہیں۔

بآں رازے کہ گفتم پے نبردند
ز شاخ نخل من خرما نخوردند
من اے میر امم داد از تو خواہم
مرا یاراں غزلخوانے شمردند!

میں راز کی بات، کائنات کے دل کی بات کہتا ہوں۔ مگر لوگ ہیں کہ محض شاخ کو دیکھتے ہیں اور اس کے پھل سے متمتع نہیں ہوتے۔ ردیف و قافیہ کی الجھنوں میں پڑے ہیں، معانی سے بے فکر ہیں۔ اے رسول پاکؐ! اے امت کے سردار! میں دادخواہ ہوں، فریادی ہوں کہ میرے ساتھی مجھے بھی غزل گو سمجھ رہے ہیں۔

اقبال کا عشق، اس کی غزل کا مقصود ملت اسلامیہ ہے۔ جوانان ملت کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

غزلے کہ می سرایم بہ تو سازگار بادا

میری غزل اور طرح کی ہے، میری شاعری اور طرح کی ہے، خدا کرے تجھے یہ نیا انداز سازگار آئے!

یہ نیا انداز کیا ہے؟ یہ تعلیمات اقبال کیا ہیں؟ یہ ہرگز ہرگز منظوم وعظ ونصیحت نہیں، یہ عام مروجہ شاعری سے آگے کی منزل ہے۔ اقبال جو اس کے آرٹ کا دل کشا ہونا تسلیم کرتے ہیں:

کھل تو جاتا ہے مغنی کے بم و زیر سے دل

ایک اور جگہ کہتے ہیں ع

ہے شعر عجم گرچہ طربناک و دل آویز

مگر وہ ہمیں اس سے آگے لے جانا چاہتے ہیں۔

آپ نے غزل کا ایک شعر پڑھا، دل میں گرمی پیدا ہوئی۔ ایک عاشقانہ مثنوی، ایک افسانہ یا ناول پڑھا، دل پھڑ پھڑانے لگا۔ لیکن حواس کو مشتعل کرنے والے اشعار اور آرٹ، دھوپ چھاؤں کی طرح آنی وفانی ہیں۔ انھیں پائندگی حاصل نہیں۔

عام شاعری سے عارضی خوشی تو ہوتی ہے، جس طرح نشہ سے غم غلط ہو جاتے ہیں، لیکن اس عارضی طربناکی کے بعد دردناک خمار کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اقبال کی شاعری کا مدعا انسان کے دل کی طہارت ہے، خوف اور غم سے نجات دلانا۔

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

ایازی یعنی غلامی سے رہائی۔ آزاد زندگی کا حصول اور ایک مستقل آزاد شخصیت کی نمود! یہ ہے تعلیمات اقبال کا منتہیٰ! شاعری کے ذریعہ سے یہ اسی طرح ممکن ہے کہ ہر فرد روحانی طور پر آزاد ہو اور ایک منفرد شخصیت کی طرح زندگی بسر کرے۔

ہے شعر عجم گرچہ طربناک و دلآویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز

اس آزادی کی تقویم کے لیے خودنگری اور خودگری کی ضرورت ہے۔

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

اقبال محض ہر انسان کی انفرادیت ہی کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کی تکمیل اور استقلال کے حامی بھی ہیں۔ ان کے نزدیک ہر انسان بجائے خود ایک قابل قدر ہستی ہے۔ اس لیے نہیں کہ

اس سے کوئی مطلب برآری ہوسکتی ہے، اس لیے نہیں کہ وہ کسی کام آسکتا ہے، بلکہ اس لیے کہ انسان کا انسان ہونا خیر مطلق ہے۔ بجائے خود اچھی بات ہے اور جس قدر انسان اپنی انسانیت، اپنی ذات، اپنی شخصیت کے موانعات کو دور کر لے اپنی خودی کو نشوونما دے، اسی قدر اچھا ہے۔ ہر انسان کے ذاتی امکانات ابھرنے چاہئیں اور جو رکاوٹیں، جو حالات ان کے ابھرنے میں مانع ہیں یا ان کے خلاف ہیں، وہ برے ہیں۔ خیر اور شر کی تمیز اس میں ہے کہ جو فعل، جو تحریکات خودی کے موافق ہیں وہ خیر ہیں اور جو مخالف ہیں وہ شر ہیں۔

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

ایک اور جگہ صراحت کرتے ہیں:

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

فنون لطیفہ، ادب اور شعر ہی نہیں بلکہ دین و مذہب کی خوبی اور برائی کا معیار بھی یہی ہے۔

ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

یہ جو کہا جاتا ہے کہ ادب برائے زندگی ہے اور اقبال نے کہا ہے کہ اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات۔ اس سے کیا مراد ہے؟ محض ''جینا'' مقصد ہے تو غلام بھی جیتا ہے، وہ بھی جیتا ہے جو ہر بات میں دوسروں کا نقال ہے، حیات، خودی کے ثبات کا نام ہے۔ حیات کیا ہے؟

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود
حیات کیا ہے اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے مقام اسی کا
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حریم تیرا خودی غیر کی! معاذ اللہ!
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات

خودی کا لفظ اقبال کے کلام میں بار بار آتا ہے اور کئی اعتبار سے ان کی تعلیمات کا اہم ترین موضوع ہے۔ میں نے اس کا مفہوم بتانے کے لیے کئی الفاظ استعمال کیے ہیں لیکن کسی ایک لفظ سے اس کے پورے معنی واضح نہیں ہو سکتے۔ اقبال کے فلسفے کو ''فلسفہ خودی'' بھی کہا جاتا ہے۔ اس ''خودی'' سے کیا مراد ہے؟ بعض لوگ اسے شخصیت بھی کہتے ہیں۔ لیکن ''شخصیت'' میں ذات کی انفرادیت نہیں پائی جاتی۔ فلسفہ میں ہمارے حکمائے قدیم جو سوال کیا کرتے تھے کہ جب تم ''میں'' کہتے ہو تو تمھاری مراد کیا ہوتی ہے؟ کیا اس سے روح مراد ہے، جسم مراد ہے، یا جان وتن کا مجموعہ مراد ہے؟ اس سوال کا جواب ''خودی'' ہے۔ اقبال کی اولین فارسی مثنوی اسرار خودی میں اسی کے اسرار نہاں کا بیان ہے اور یہ بیان تفسیر ہے حضرت علی کے اس مقولے کی کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے آپ کو پوری طرح پہچان لیا، اس نے خالق کائنات کو پہچان لیا) گویا اس پر تمام اسرار حیات واضح ہو گئے۔ یعنی کائنات اس کے لیے مسخر کر دی گئی۔ تسخیر کائنات خارجی ماحول پر انسان کا قابو پانا ہے، مخالف عناصر کو زیر کر لینا ہے۔ یہ ہے خودی نگری کا کرشمہ، علم، معرفت، سائنس، ایجادات، سب اسی کا نتیجہ ہیں۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

زمن گو صورفیان با صفا را
خدا جویان معنی آشنا
غلام ہمت آن خود پرستم
کہ با نور خودی بیند خدارا

اس بلیغ فارسی کا عام اردو میں یہ مطلب ہوگا کہ میری طرف سے ان صفائے قلب رکھنے والے صوفیوں سے جو خدا کی حقیقت کی طلب میں ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں، یہ کہو کہ میں تو اس خود پرست کی ہمت کا قائل ہوں جو خودی کی روشنی میں خودی کے نور سے خدا تک کو دیکھ لیتا ہے! تم بھی خودی میں ڈوب جاؤ اور گوہر مراد پاؤ!

یہاں ''غلام ہمت آں خود پرستم'' کہا گیا ہے۔ ''خود پرست'' کا لفظ اقبال نے خودی کے خاص مفہوم کے ضمن میں برتا ہے۔ ورنہ ان سے پہلے یہ لفظ برا سمجھا جاتا تھا۔ حالی کہتے ہیں:

تم اے خود پرستو طبیعت کے بندو!

ظاہر ہے کہ اقبال ایسے خود پرست کو بلند درجہ پر نہیں پہنچانا چاہتا۔ شیخ شیراز نے خود پرست کو بہت ہی خوار کیا ہے۔ کہتے ہیں:

چو بام بلندش بود خود پرست
کند بول و خاشاک بربام پست

یعنی مردمتکبر، خودستا، فرومایہ، لغتوں میں یوں آیا ہے۔

اقبال کے ہاں ''خود پرستی'' انسانیت کا بلند ترین مقام ہے۔ یعنی اپنی انفرادیت، اپنی ذات، انسانیت کی ملکوتی صفات کی حفاظت اوراس پر پورا پورا اعتماد!

عہد غلامی، عہد شہنشاہی، عہد جاگیرداری کے شاعر خود شکنی کی تعلیم دیتے رہے۔ اقبال نے غلام انسان کو بلند سطح پر لانے کے لیے خودگری کی تعلیم دی۔ اسے اپنے اردگرد مسلمانان ہند سب سے پست حالت میں نظر آئے۔ آپ نے انھیں ابھارا، ان کی خودی کو بلند کیا، انھیں خودی اور آزادی کی تعلیم دی۔ مسلمانان عجم انسانیت کے مراتب سے معذور نظر آئے، انھیں مخاطب بنایا۔ ان کی تعلیمات عام انسانوں کے لیے ہیں، ہر انسان کے لیے ہیں۔ لیکن چونکہ اس کی شاعری محض لفظی شاعری نہ تھی، اس کے سامنے ایک لائحہ عمل بھی تھا، وہ لائحہ عمل جس کا ایک پہلو قیام پاکستان تھا، اس لیے اس کا موضوع خاص وہ ملت ہے جو اس کی شاعری، اس کی زبان اس کی اپنی زندگی کی روایات سے وابستہ ہے!

شاعری الفاظ سے ہوتی ہے اور الفاظ ایک خاص زبان، ایک خاص کلچر کا نچوڑ ہوتے ہیں۔ اقبال کی تعلیمات اور شاعری لامحالہ اس کے ماحول سے متاثر ہیں۔ وہ اپنے آپ کو ''جوانان عجم'' کی رگ و پے میں سمویا ہوا پاتے ہیں، وہ ان کے قلب ونظر کی گہرائیوں میں اپنے قلب ونظر کو دیکھتے ہیں اور کس آتشناک وارفتگی سے کہتے ہیں۔

چوں چراغ لالہ سوزم در خیابان شما
اے جوانان عجم جان من و جان شما
حلقہ گردِ من زنید اے پیکران آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاگان شما

(ماہ نو ۴:۳ (جون ۱۹۵۱ء) ص: ۸،۶تا۱۱)

۞ ۞ ۞

کلام اقبال

جن دنوں ڈاکٹر محمد دین تاثیر مرحوم سری پرتاب کالج سرینگر (کشمیر) کے پرنسپل تھے، انھوں نے کالج میں اردو سبھا قائم کی۔ ۱۹۴۲ء میں ان کی تجویز سے اردو سبھا نے ایسے مضامین کا ایک مجموعہ مرتبہ کیا جو طلبا کے لیے نظم و نثر کا نہایت عمدہ نمونہ تھے۔ اس میں ایک جدت یہ بھی تھی کہ کلام اقبال پر چند مروجہ اعتراضات مشہور ادیبوں کی خدمت میں بھیج کر ان سے جوابات طلب کیے۔ ڈاکٹر تاثیر مرحوم نے خود بھی بعض سوالات کے جواب لکھے، جو یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔ (محمد عبداللہ قریشی)

1- کیا اقبال کی اسلامیت نے ان کی شاعری کو محدود کر دیا ہے؟

یہ سوال پہلو دار ہے اور درحقیقت کئی سوالوں سے مرکب ہے۔

وہ لوگ جو ادب برائے ادب کے بہت سختی سے پیرو کار ہیں، ان کے نزدیک ''اسلامیت'' محض نظریہ حیات ہونے کی وجہ سے غیر شاعرانہ ہے۔ وہ اقبال کی شاعری کو محدود نہیں بلکہ مفقود سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہر منظم خیال، ہر پیغام، ہر دعوت عمل مردود ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ موضوع سخن کو غیر متعلق اور طرز سخن کو اصل شاعری قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں چرکین اور میر انیس کی شاعری ہم پایہ ہے۔ یہ لوگ شاعری کو فن شاعری تک محدود سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ اختلاف شاعری کے لفظ کی تعریف پر مبنی ہے۔ اگر شاعری سے مراد محض اصوات الفاظ ہے، تو پھر ان کے مطابق فقط بے معنی الفاظ کا مجموعہ ہی پوتر شاعری ہے اور جہاں معانی کو شاعری میں شامل کیا گیا تو معانی کے ساتھ مضمون اور موضوع سخن کو بھی اہمیت حاصل ہوگئی اور جب یہ ہوا تو پھر ''اسلامیت'' بذات خود غیر شاعرانہ نہ رہی۔

کچھ لوگ ایسے ہیں جو محض جذبات ہی کو شاعری کے لیے مخصوص سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک فکر و خیال شاعری کے منافی ہیں۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ خاص نظام خیال و فکر سے بھی

جذبات وابستہ ہو سکتے ہیں۔ دراصل یہ لوگ پرانے علم نفسیات سے گمراہ ہو کر خیالات اور جذبات کو دو متضاد ذہنی حالات تصور کرتے ہیں۔

بعض ادب برائے زندگی کے حامی اسلامیت کو ایک غلط نظریہ حیات سمجھ کر اقبال کی شاعری کو رجعتی قرار دیتے ہیں۔ یہ غیر شاعرانہ معیار ہے۔ بعض ہندوستانی قومیت کے حامی ''اسلامیت'' کو ایک مخصوص نظریہ سمجھ کر اقبال کی شاعری کو محدود گردانتے ہیں۔ یہ معیار غیر شاعرانہ بھی ہے اور غیر منطقی بھی۔ قومیت بھی تو ایک محدود نظریہ حیات ہے اور قومیت کی حد بندی جغرافیائی حدود کی پابند ہے۔ اسلامیت کے پیروکار تمام ہندوستان کی آبادی سے کہیں زیادہ ہیں۔ افغانستان کے قوم پرست محض مٹھی بھر ہیں، تو پھر اسلامیت کس طرح قومیت سے زیادہ محدود ہوئی۔ کیا عاشقانہ شاعری جس میں ایک عاشق اور ایک محبوب کے معاملات کا اظہار ہوتا ہے، بہت محدود ہے؟ اور جب کسی نظم میں ایک کردار کے تاثرات کا اظہار کیا جائے تو وہ اس سے بھی محدود تر ہوگی۔ کیا شاعری بھی مردم شماری کی پابند ہے؟ کہا جا سکتا ہے کہ عشق فطرت انسانی کا خاصہ ہے، تو کیا مذہبیت بھی عام ذہن انسانی کی ایک حالت نہیں؟

نہ جانے یہ اسلامیت کو شاعری کے منافی قرار دینے والے حضرات کیوں بھول جاتے ہیں کہ دنیا کے بڑے بڑے شاعر ہومر، یونانی تمثیل نگار، ڈانٹے، کالیداس، ملٹن وغیرہ صنمیات، عیسائیت اور ہندومت کے عقائد کو اپنی شاعری میں شامل کرتے تھے اور ڈانٹے تو اپنی نظموں میں اس قدر متعصب ہے کہ اس نے دوسرے مذاہب کے لوگوں کو گالیاں دی ہیں۔

اقبال کی اسلامیت تعصب سے بہت دور ہے۔ لوئیس ڈکنسن کے ایک اعتراض کے جواب میں اقبال لکھتا ہے:

> ''میں تمام انسانوں کو اخوت اور انسانیت کا سبق دیتا ہوں۔ مجھے اسلامی سماج میں چند ایسے خواص نظر آئے جو میرے نظریہ حیات کے عین مطابق تھے۔ اس لیے میں نے اس بنے بنائے سماج کو اپنا مخاطب اول قرار دیا ہے کیونکہ ان کو اپنے ساتھ ملانا میرے لیے زیادہ آسان تھا۔ اسلامی سماج، وطن، رنگ اور نسل کے تعصب سے آزاد ہے۔ اس میں اخوت انسانی زیادہ نمایاں ہے''۔

تو گویا اقبال تمام بنی نوع انسان کو ایک کرنا چاہتا ہے۔ ان کو محدود گروہوں سے نکال کر عالمگیر برادری میں شامل کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ جاوید نامہ میں اس نے قدیم ہندو بزرگوں کو بھی وہی درجہ دیا ہے جو رومی اور دیگر فلاسفۂ اسلام کو دیا ہے۔ اس نظم میں اس نے ہندوستان کی

غلامی کی تصویر نہایت دردناک طریقے سے کھینچی ہے۔ اور غداران وطن کی مذمت کی ہے اور جعفراور صادق کو کوستے ہوئے انھیں محض ''ننگ دین'' ہی نہیں کہا ''ننگ آدم'' اور ''ننگ وطن'' بھی قرار دیا ہے۔ وہ وطن کی آزادی کا مخالف نہیں ''وطنیت'' کا مخالف ہے۔ اس وطنیت کا مخالف ہے جس نے گذشتہ سالوں میں اس قدر خونریز جنگوں کو تقویت دی ہے، جو انسان کو انسان سے لڑا رہی ہے۔

2-اقبال کی شاعری میں موسیقیت نہیں!

معترض نے موسیقیت کے لفظ کو چند مخصوص اور محدود معنوں میں استعمال کیا ہے۔ کیا موسیقیت سے مراد فقط ایسے الفاظ کا استعمال ہے جن میں میم نون کا غنہ پن پایا جائے؟ مثلاً داغ کا یہ مصرعہ

کس قیامت کے یہ نامے مرے نام آتے ہیں

جیسے کوئی نامہ محبوب کو چوم رہا ہو۔

ظاہر ہے کہ اگر موضوع اس قسم کا ہو تو الفاظ کی اصوات بھی اسی طرح کی ہونی چاہئیں۔ اگر اقبال کی شاعری میں چوما چاٹی نہیں تو اس کے الفاظ کی اصوات بھی اس قسم کی نہیں ہوں گی۔

مگر دیکھنا یہ ہے کہ موسیقیت اسی ذہنی حالت تک محدود ہے؟ کیا رجزیہ موسیقی اور رجزیہ شاعری کم درجے کا آرٹ ہے؟

شاعری میں موسیقیت سے مراد الفاظ کی اصوات اور الفاظ کے معانی کی مناسبت ہے۔

یہ درست ہے کہ اقبال کی شاعری میں رجزیہ جوش کی فراوانی ہے اور اس کے الفاظ بھی اسی قسم کے ہیں۔ گوئٹے، ملٹن، ڈانٹے، ہومر اور فردوسی کی موسیقیت بھی اسی طرح کی ہے۔

مگر جب کبھی اقبال ستاتا ہے تو میٹھی میٹھی لوریاں بھی سناتا ہے۔ آہنگ اصوات و معانی کے نمونے ملاحظہ ہوں۔

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے
مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی

اسی کا دوسرا شعر ہے، پہلے مصرعہ میں ہنگامہ نا ؤ نوش کا ذکر ہے، اس لیے الفاظ کی اصوات میں بھی اسی قسم کا کرارا پن ہے، دوسرے مصرعہ میں آرام طلبی ہے، اس لیے اصوات میں بھی

حروف علت اور لام میم نون کا پے بہ پے استعمال ہے۔

تمام رات تو ہنگامہ گستری میں کٹی
سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی

''تھام لے ساقی'' اور ''نام لے ساقی'' یعنی قافیہ ردیف کا ٹکڑا مصرعہ کی رفتار میں لغزش پا سا اثر پیدا کرتا ہے۔ خود ردیف میں تین ٹکڑے ہیں لے اور سا اور قی۔ عروضی انھیں سبب خفیف کہتے ہیں اور قافیہ میں کشیدہ الف اور دو ساکن حروف کا پے بہ پے آنا اور میم کی ملائمت جس کے بعد ردیف میں لام کی نرم آواز اور کشیدہ ہائے اور آخر میں پھر کشیدہ الف اور کشیدہ ہائے، نا، لے، سا، قی، ا، ل، م! ان تمام اصوات کے آہنگ سے جو کیفیات مرتب ہوتی ہیں، وہ الفاظ کے معانی کے اظہار میں مددگار ہیں۔

شاعری میں موسیقیت اسی کو کہتے ہیں۔ ٹھمری ٹھپے کی موسیقیت اور شے ہے۔ ''دریائے نیکر کا خرام'' والی نظم شاعرانہ موسیقیت کے لیے مشہور ہے۔

ایک شام

دریائے نیکر (ہائیڈل برگ) کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی قمر کی — شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا خروش خاموش — کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے — آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے — نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے — یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا — قدرت ہے مراقبے میں گویا

اے دل! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

اور بال جبریل کی وہ نظمیہ غزل تو ہر کسی کی زبان پر ہے جس کا ایک مصرعہ ہے۔

اودے اودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن

3-اقبال کی شاعری میں منظر کشی مفقود ہے

یہ اعتراض بھی پہلے اعتراض کی قبیل سے ہے۔ یعنی یہ کہ اقبال اقبال ہے، کوئی اور شاعر نہیں اور یہ کہ شاعری معترض کے ذہن کی طرح محدود ہونی چاہیے، چند مفروضات کی حامل ہونی چاہیے۔ یہ درست ہے کہ اقبال پتھروں، درختوں اور دریاؤں کا پجاری نہیں، انھیں جاندار نہیں سمجھتا، خدائی طاقت مجسم نہیں مانتا، مناظر قدرت کو پس منظر کی حیثیت دیتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان کے خیالات اور جذبات زیادہ اہم اور قابل توجہ ہیں۔

اگر انسانیت شاعری کے منافی ہے اور شجر حجر پرستی ہی شاعری ہے تو پھر اقبال مجرم ہے مگر خود ساختہ مفروضات کی بنا پر شاعری کو جانچنا تنقید کے مبادی اصولوں سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے۔

اقبال کی شاعری انسانی عظمت کی آئینہ دار ہے۔ وہ انسان کو اشجار ہی سے نہیں بلکہ مشیت کردگار سے بھی زیادہ بلند سمجھتا ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

ایسی شاعری فرقہ واری کیا، عام روایتی مذہبیت سے بھی بالاتر ہے۔

جوئے کہستاں

فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی اٹکتی لچکتی سرکتی ہوئی
اچھلتی پھسلتی سنبھلتی ہوئی بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رکے جب تو سل چیر دیتی ہے یہ پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے

ذرا دیکھ اے ساقیِ لالہ فام
سناتی ہے یہ زندگی کا پیام

(ساقی نامہ)

4-اقبال غرور سکھاتا ہے، سختی اور درشتی سکھاتا ہے، رحم کے جذبات سے نفرت سکھاتا ہے۔

یہ اعتراض غالباً اقبال کے چند ناشناس مداحوں کی تحریروں پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو شاید یہ شکایت باقی نہ رہے۔

(مندرجہ ذیل اشعار سب کے سب اقبال کی ایک کتاب بال جبریل سے منقول ہیں۔ مختلف کتابوں سے محض مطلب کے اشعار نقل نہیں کیے گئے)

اقبال نے اپنی دانست میں اس دنیا میں ''زندگی بسر کرنے'' کا بہترین طریقہ بتایا ہے۔ اس لیے کسی مداح اقبال کا یہ کہنا کہ وہ دین و دنیا، ملک و ملت، سب سے بالا ہے، محض پریشان گوئی ہے اور کسی مخالف کا اس کے عام اشعار سے قطع نظر کر کے چند اشعار پر زور دینا اور اسے تنگ دل ثابت کرنا ادبی بددیانتی ہے۔

اقبال غرور بھی سکھاتا ہے اور انکسار و حلم بھی، سختی بھی سکھاتا ہے اور رحم و دل گدازی بھی۔ یہ دنیا ہی عالم اضداد ہے۔ وہ بار بار کہتا ہے کہ بزم کا رنگ اور ہے، رزم کا رنگ اور ہے۔ پہاڑوں میں دریا شور مچاتا ہوا تند رفتار ہوتا ہے اور میدان میں شیریں نوا و نرم رفتار اور بہترین انسان کی یہی فضیلت ہونی چاہیے۔

نرم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دلنواز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل

اس جنگ وجدل کا انداز ۔

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

جس کا دل نرم نہیں، جس کی آنکھوں میں آنسو نہیں، وہ انسان نہیں۔

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پرکار و سخن ساز ہے، نمناک نہیں ہے

محض نرم دلی ہی نہیں بلکہ مروت اور دلنوازی انسانیت کے لیے لازمی ہیں۔

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دلنوازی کا
مروت حسن عالمگیر ہے مردان غازی کا

اور خودی بددماغی کا نام نہیں

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی تو بے لذت نیاز نہیں

اس کے چمن میں پھول اور کانٹے اس کے کردار میں خودی اور بے خودی، اس کے مزاج میں عزت نفس اور نیاز مندی سب کو مناسب دخل ہے اور یہ محض میرا اپنا اندازہ نہیں، اقبال خود کہتا ہے۔

فطرت مری مانند نسیم سحری ہے
رفتار ہے میری کبھی آہستہ کبھی تیز
پہناتا ہوں اطلس کی قبا لالہ و گل کو
کرتا ہوں سرخار کو سوزن کی طرح تیز

اب اگر کسی یک چشم کو سرخار ہی نظر آئے یا اطلس گل ہی تو یہ اقبال کے چمن زار کا نہیں نظر کا قصور ہے۔

(آئینہ اقبال، مرتبہ: محمد عبداللہ قریشی (لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۶۷ء) ص ۹۸ تا ۱۰۲)

❁.....❁.....❁

اقبال ایک آفاقی شاعر

ڈاکٹر اقبال فوت ہو چکے ہیں مگر اب ان کا چرچا پہلے سے بھی زیادہ ہے۔ گویا مر کر وہ اور بھی زندہ ہو گئے ہیں اور جوں جوں وقت گذرتا جائے گا، ان کے اثر اور ان کی شہرت میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ شہرت تو کئی بڑی بڑی شخصیتوں والے لوگوں کی مرنے کے بعد زیادہ ہو جاتی ہے مگر اثر زیادہ محض مصنفوں اور دیگر تخلیقی کام کرنے والوں ہی کا ہو سکتا ہے۔ موت کے بعد زندگی نام کو تو بادشاہوں اور جرنیلوں کو حاصل ہو سکتی ہے مگر اصلی زندگی، مسلسل اثر ڈالنے والی زندگی، ادیبوں اور صناعوں کے لیے ممکن ہے۔ بقول اقبال ؂

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمۂ خسرو

آئندہ کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، محض رائے کا اظہار ہی کیا جا سکتا ہے۔ اپنی زندگی میں بڑی بڑی شہرتوں کے مالک آج ایسے بھلائے جا چکے ہیں کہ ان کے متعلق تحقیقات کرنے والے لوگوں پر کھودا پہاڑ اور نکلی چوہیا کی پھبتی کہی جاتی ہے۔ ذوق جو شاید اپنے وقت میں غالب سے بہت بلند سمجھا جاتا تھا، آج غالب سے اس کا مقابلہ کرنا بھی بدذوقی کی دلیل سمجھی جاتی ہے۔ اس سے ادبی تنقید کی بے بضاعتی واضح ہوتی ہے۔ مگر کبھی کبھار صدیوں کے بعد کوئی ایسا شاعر بھی پیدا ہو جاتا ہے جس کے متعلق پورے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ صدیوں تک اس کا نام زندہ رہے گا اور اس کا کلام اثر انداز رہے گا۔ اقبال ان چند شاعروں میں سے ہے، اور یہی نہیں کہ اس کا اثر ہندوستان میں بڑھتا جائے گا بلکہ قیاس یہ ہے کہ دنیا کے مختلف ممالک میں جب اس کا کلام ترجمہ ہو کر پہنچے گا تو اس کا انداز خیال بہت مقبول ہو گا۔ اردو میں کوئی شاعر ایسا نہیں جس کے اثر کے متعلق ایسے عالمگیر امکانات کی توقع کی جا سکے۔

لیکن اقبال تو محض اسلامی شاعر ہے! یہ سوال بار بار کیا جا چکا ہے۔ اقبال کی زندگی میں اور

بعد بھی۔ تاسف سے، غصے سے، طعنے کے طور پر اور بڑے نازو افتخار سے۔ اس سوال کا جواب بھی کئی طرح سے دیا گیا ہے اور صداقت کے مختلف پہلوؤں کا مختلف طریقوں سے اظہار کیا گیا ہے۔ لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ جو لوگ اقبال کی حمایت کرتے ہوئے معذرت کے انداز میں کہتے ہیں کہ اقبال کی شاعری کا اسلام سے کوئی واسطہ نہیں وہ صداقت سے بہت دور ہیں۔ اقبال کی شاعری صحیح معنوں میں اسلامی شاعری ہے اور اقبال صحیح معنوں میں مومن شاعر تھا۔ اور یہ بیان اس کے اپنے پیش کردہ معیار اسلام کے مطابق بالکل صحیح ہے۔ یہ اور بحث ہے کہ اس کا معیار مسلمہ عقائد سے مختلف تھا یا مطابق۔ لیکن اس کا آخری معیار قرآن اور اسلام ہے!

تو پھر اقبال کی شاعری عالمگیر کیسے ہوئی؟ بالکل اسی طرح جس طرح ہومر اور ڈانٹے، کالی داس اور ٹیگور کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ دنیا کے شاعر ہیں۔ ہومر کا کلام پڑھیے، بسم اللہ ہی دیوتاؤں کے نام سے ہوتی ہے اور پھر قدم قدم پر یونان کے توہمات اور عقیدوں کا تذکرہ ہے۔ ڈانٹے کٹر عیسائی ہی نہیں بلکہ اس قدر متعصب اور تنگ نظر ہے کہ وہ اپنی کتاب میں دوسرے مذاہب کے بزرگوں کو بدترین گالیاں دیتا ہے۔ اگر آج کوئی مصنف ایسی کتاب ہندوستان میں لکھے تو اس کی کتاب ضبط ہو جائے اور نہ ہو تو جا بجا بلوے ہو جائیں، فرقہ وارانہ فساد برپا کرا دیے جائیں۔ کالی داس ہندو مذہب کے دیوتاؤں کا داس ہے اور ٹیگور بھی اپنی مذہبی روایات کا ترجمان ہے، دیوی دیوتاؤں کا نام لیوا ہے۔ اقبال بھی ان سب کی طرح ان روایات کو استعمال کرتا ہے جن میں وہ پھولا پھلا، پروان چڑھا۔ مگر ایک بات میں اقبال ان سب سے ممتاز ہے اور وہ یہ کہ وہ پرانی روایات کو اس طرح برتتا ہے کہ ان کا مفہوم بدل جاتا ہے اور ان میں نئے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب کبھی اقبال ابراہیم خلیل اللہ کا ذکر کرتا ہے، تو وہ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک نبی نہیں ہوتے بلکہ شاعر کا تصور انھیں جنگ آزادی کا مجسمہ بنا دیتا ہے اور آزر کے بت غلامی اور توہمات کی تمثیل بن جاتے ہیں جنھیں توڑ کر انسان صحیح انسانیت کا دعوے دار ہو سکتا ہے! ایسے "خلیل" کو فرقہ واری کا نشان سمجھنا بدترین فرقہ وارانہ ذہنیت کی نشانی ہے۔ یہ تو وہ خلیل ہے جو عشق کا مجسمہ ہے، وطن کا، آزادی کا، عشق کا، جس کے متعلق اقبال نے کہا ہے۔

بے خطرہ کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

میں نے ابھی ابھی وطن کے عشق کا ذکر کیا تھا۔ ایک دن پہلے بھی میں نے کچھ اس قسم کی بات کہی تھی تو ایک بڑے سمجھدار فارسی دان بزرگ نے مجھے ٹوکا تھا۔ کہنے لگے کہ اقبال تو وطنیت کا دشمن ہے اور تم کہتے ہو کہ وہ وطن کے عشق کی باتیں کرتا ہے۔ بحث کی خاطر تو میں کہہ سکتا ہوں کہ میں نے کبھی نہیں کہا کہ اقبال وطن کے عشق کی باتیں کرتا ہے۔ میں نے تو فقط یہ کہا تھا کہ اقبال کی شاعری میں خلیل مجازی نشان ہے عشق کا اور عشق وطن کا بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن میری نیت بحث کی نہیں، میں تو محض تبادلہ خیالات کر رہا ہوں اور جو کوئی مجھے میری غلطی پر ٹوک دے تو یہ اس کی نوازش ہے۔ اقبال واقعی وطنیت کے دشمن تھے لیکن وطن کے عاشق تھے۔ یہ محض فقرہ بازی نہیں، سچی پتے کی بات ہے۔ کئی بوجھ بجھکڑوں نے یہ اڑا رکھی ہے کہ اقبال ہندی ترانہ لکھ کر ہندوستان سے پھر گیا اور انگلستان کے مشہور ادیب فوسٹر نے تو اور ہی کمال کر دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ اقبال نے پہلے اسلامی ترانہ لکھا اور جب اس کے ہندو دوستوں نے اسے مجبور کیا تو اس نے قومی ترانہ لکھ دیا۔ گویا یہ محض فرمائشی چیز تھی۔ حالانکہ قومی ترانہ برسوں پہلے لکھا گیا اور یہ ہمالیہ اور نیا شوالہ کا دور ہے۔ وہ میٹھے میٹھے بول! ع

دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

یہ اقبال کے آغاز شباب کا زمانہ ہے، بڑھتی جوانی کا دور ہے اور یہ ہندوستان کی قومی تحریک کا بھی ابتدائی عہد تھا۔ یہ وہ دن تھے جب بندے ماترم کا نعرہ لگانا بھی خطرے سے خالی نہ تھا۔ اقبال نے ان دنوں پورے جوش سے قومی اشعار لکھے اور ان دنوں کا لکھا ہوا ترانہ آج بھی اپنی قسم کا ایک ہی ترانہ ہے۔ اس وقت تک ہندوستان کی کسی زبان میں اور کوئی گیت ایسا نہیں لکھا گیا جو اس انداز میں بہتر ہو، گویا وطن پرستی میں بھی اقبال ہی اول نمبر رہتا ہے۔ لیکن اقبال کو وطن کی محبت نے اندھا نہیں کیا بلکہ اسے اس محبت سے زیادہ وسعت قلب حاصل ہوئی اور ہندوستان کی محبت نے اسے سارے جہان کی محبت سکھائی۔ اسے یورپ میں جا کر معلوم ہوا کہ کس طرح وطن پرستی عالم دشمنی سکھا سکتی ہے اور وہ اس قسم کی وطنیت کا دشمن ہے جو انسان کو انسان کا بیری بناتی ہے۔ یہ وہ وطنیت ہے جسے دیکھ کر اقبال نے یورپ میں ایک خطرناک جنگ کی پیش گوئی کی تھی۔ بعینہٖ اسی طرح جس طرح کئی سال پہلے مشہور جرمن فلسفی شاعر نطشے نے کہا تھا کہ یورپ ایک مہلک جنگ کی طرف بھاگم بھاگ جا رہا ہے۔

اقبال کا وہ شعر مشہور ہے ؎

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

۱۹۱۶ء میں یہ ہو کر رہا اور اب پھر یہ ہو کر رہے گا۔

میں نے نطشے کا نام لیا ہے ــــ اور ایک معاملے میں دونوں کے خیالات کے یکساں ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اقبال اور نطشے کئی باتوں میں ملتے جلتے ہیں اور پہلے پہل تو اقبال پر اس کے خیالات کا بڑا اثر تھا۔ اس قدر کہ کئی اوپری نظر سے دیکھنے والے لوگ کہہ اٹھتے ہیں کہ اقبال، نطشے اور برگسان وغیرہ مغربی فلسفیوں کے خیالات نظم میں بیان کر دیتا ہے اور بس! ــــ میں کہتا ہوں کہ اقبال اگر یہی کچھ کرتا تو بھی اس کا درجہ آج کل کے شعرا سے بہت بلند ہوتا کیونکہ فلسفے جیسی خشک خیالی کو نظم کی رنگینی بخشنا بے مثال کام ہے اور پھر فلسفہ بھی کسی اور کا یہ تو قریباً محال ہے۔ مگر اقبال فقط یہ نہیں کرتا اور اس کے کئی مداح اس جھوٹے دعوے سے جسے وہ الزام سمجھتے ہیں اور جو الزام سمجھ کر ہی اقبال پر لگایا جاتا ہے، اس قدر بگڑتے ہیں کہ وہ ضد میں آ کر کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ اقبال نے کسی مغرب کے فلسفی سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا، اس پر یورپ کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ گویا اقبال جو انگریزی میں لکھتا ہے، انگریزی بولتا، دن رات انگریزی کتابیں پڑھتا، انگریزی لباس پہنتا اور اپنے بچوں کی تربیت کے لیے مغربی معلم تجویز کرتا، وہ اقبال مغرب سے متاثر نہیں ہوا اور بالکل خلا میں رہ کر سوچتا لکھتا رہتا تھا۔ اس سے اقبال کی عظمت ثابت نہیں۔ اقبال کی عظمت تو یہ ہے کہ وہ یورپ کے بہترین خیالات کو پالیتا ہے، جانچ تول کر لیتا ہے، ان میں کھرے کھوٹے کی تمیز کرتا ہے اور پھر اس دولت کو اپنا مال بنا لیتا ہے۔ وہ کھلے بندوں پکار کر کہتا ہے کہ آج کل علم و دانش یورپ میں ہے۔ آج سے ہزار سال پہلے علم و حکمت کا منبع ایشیائی تھے اور ان سے یورپ نے بے دریغ یہ دولت حاصل کی۔ اب یہ وقت ہے کہ استاد شاگرد بنا ہوا ہے اور ہمیں چاہیے کہ ہم اس اپنے پرانے ورثے کو پھر اپنا لیں۔ اوچھے پن سے نہیں کہ علم اس طرح حاصل نہیں ہوتا، یہ لوٹ کھسوٹ کا کام نہیں، بلکہ غور و فکر سے، محنت سے، نیازمندی سے، یورپ کا علم ہمارا علم ہے، ہمارا علم یورپ کا علم ہے۔ ہمیں اس میں وطنیت کی تفرقہ پردازی سے بچنا چاہیے۔ اقبال نے یہ کہا ہی نہیں، اس پر عمل بھی کیا ہے اور آپ جا بجا

دیکھیں گے کہ اقبال حکماء یورپ کے خیالات سے اپنا دامن بھرتا ہے مگر اس کا دامن اس بوجھ
سے پھٹ نہیں جاتا۔ میرے ایک جاٹ دوست کے بقول، اقبال کا شاعرانہ معدہ بہت مضبوط
ہے، اسے بدہضمی نہیں ہوتی۔ وہ ثقیل سے ثقیل خیالات کو ہضم کر لیتا ہے۔ اور وہ اپنے مشہور
انگریزی لیکچروں میں ہم سب کو دعوت دیتا ہے کہ ہم بھی ایسا کریں اور پچھلے سات آٹھ سو سال
سے جو ایشیا علم کی دوڑ میں پیچھے رہا جاتا ہے، اس کی تلافی کریں اور ہمیں اپنے سے آگے آگے
چلنے والے مغربی متلاشیان علم کی کوششوں سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ یہ ہے اقبال کا پیغام علمی
لوگوں کے لیے۔ یہ ہے صحیح عمل کا پیغام اور اقبال کا شاعرانہ نظام تمام تر دعوت عمل ہے۔ اس کے
نزدیک صداقت کا معیار بھی عمل ہے۔ وہ بار بار پکار کر کہتا ہے کہ نیکی اور سچائی وہ ہے جس سے
شخصیت کی تقویت ہو اور جس سے خودی کمزور ہو وہ بدی ہے، جھوٹ ہے، فریب کاری ہے۔
اس میں وہ کسی خاص مذہب کا نام نہیں لیتا۔ یہ ایک عالمگیر معیار ہے جس سے صداقت پرکھی جا
سکتی ہے۔ یہ خودی کا نام کوئی نئی اختراع نہیں مگر اقبال کا بیشتر کمال اس میں ہے کہ اس نے اس
نام سے جو بڑی حد تک محض فلسفیانہ اصطلاح بن کر رہ گیا تھا، ایک مکمل تصور وضع کیا۔ اس خالی
خول میں جان ڈالی۔ اس بے رنگ انگارے میں صورت گری کی اور اس ایک خودی کی بنیاد پر
اس نے اپنا سارا نظریہ حیات استوار کیا۔ زندگی کیا ہے؟ خودی کا ثبات۔ نیکی کیا ہے؟ خودی کی
پختگی۔ بدی کیا ہے؟ خودی کی خامی۔ موت کیا ہے؟ خودی کی بیماری۔ اس مسئلے میں اقبال کا
خیال بہت نرالا ہے اور وہ لوگ جو ہر وقت نئے خیال کی تلاش میں رہتے ہیں، ان کے لیے بڑی
دلچسپی کا باعث ہوگا۔ اقبال کہتے ہیں کہ شخصیت کی بیماریاں بہت طرح کی ہوتی ہیں۔ مثال کے
طور پر "متعدد شخصیتوں کی بیماری" کہ جس میں ایک شخص دو دو تین تین چار چار حصوں میں بٹ
جاتا ہے۔ اگر رات کے وقت وہ خونخوار ڈاکو ہے تو دن کو بڑا متقی، پارسا بزرگ ہے۔ رات کے
وقت اسے دن کی حالت یاد نہیں ہوتی اور دن کے وقت، رات کی حالت بھول چکا ہوتا ہے۔
ایک شخصیت کئی ٹکڑے ہو جاتی ہے۔ پاش پاش ہو جاتی ہے۔ اس طرح نیند بھی شخصیت کی بیماری
ہے اور انسان آدھی عمر نیم مردہ سا رہتا ہے! لیکن یہ بیماریاں ہلکے ہلکے جھٹکے ہیں، مدھم مدھم
زلزلے ہیں مگر خودی کی قیامت موت ہے۔ موت سے ٹکرا کر بہت کم شخصیتیں صحیح سالم رہتی ہیں
اور اقبال کے نزدیک موت کے بعد زندگی ہر انسان کا حق نہیں بلکہ اس کی شخصیت کی پختگی کا ثمرہ

ہے۔ اگر خودی محکم ہے تو موت پر غلبہ حاصل کر لے گی۔ نہیں تو موت اسے مٹا دے گی۔ یہی خیال جرمنی کے مشہور فلسفی شاعر گوئٹے کا بھی تھا مگر اس نے اقبال کی طرح اس کی وضاحت نہیں کی۔ مجھے یاد ہے میں نے علامہ اقبال سے پوچھا تھا کہ اگر فقط چند مستحق لوگ ہی مرنے کے بعد زندہ ہوں گے تو پھر جہنم اور جنت کی تفریق کیا ہوئی۔ انھوں نے فرمایا: ''اول تو دوزخ اور جنت مقامات نہیں بلکہ ذہنی حالت کے دو نام ہیں اور پھر یہ کہ جہنم کا حق دار ہونا بھی خودی کی قوت کا نتیجہ ہے۔ ابوجہل دوزخ کا ایندھن بنے گا، خالد اور طارق وغیرہ جنت کی کیفیت میں ہوں گے اور عام انسان کیڑے مکوڑوں کی طرح تلف ہو جائیں گے''۔ یہ خیال جیسے میں ابھی عرض کر چکا ہوں بہت نرالا ہے مگر اقبال کے فلسفہ خودی کا لازمی نتیجہ ہے اور آپ چاہے میری طرح اسے صحیح نہ سمجھیں یا اس کے قائل ہوں، میں یہ ضرور کہوں گا کہ اگر ہمارے عہد میں کوئی شخصیت موت کے بعد زندہ رہنے کی حقدار ہے تو وہ اقبال کی شخصیت ہے۔ اسے زندگی سے اس قدر وابستگی تھی، زندگی کا اس قدر یقین تھا کہ موت نے اس کے بدن کو پے بہ پے حملوں سے چور چور تو ضرور کر دیا مگر اس کے دماغ کو ہراساں نہ کر سکی اور یہی موت کی شکست تھی۔ کہتے ہیں بزدل مرنے سے پہلے سو بار مر چکا ہوتا ہے اور بہادر جیتا جاگتا جان دیتا ہے۔ اقبال مرتے دم تک زندہ رہے اور جہاں تک ہماری زندگی پر اثر ڈالنے کا تعلق ہے، وہ اب پہلے سے کہیں زیادہ زندہ ہیں اور وہ تعلیم جو انھوں نے ہمیں دی ہے وہ عارضی سیاسی ہنگامے کی حیثیت نہیں رکھتی۔ اس کی ضرورت ہمیں مدتوں رہے گی اور ہمیں ہی نہیں تمام دنیا کو اس کی ضرورت ہے اور دنیا میں ہر مذہب، ہر خیال کے لوگ موجود ہیں۔ سادے الفاظ میں وہ تعلیم غیرت، خود اعتمادی، سر بلندی کی تعلیم ہے۔ کس قدر سیدھے سادھے الفاظ ہیں۔

من کی دنیا؟ من کی دنیا ..... صاحب یہ شعر کس طرح ہے، بھول گیا مجھے، بھئی ذرا خوش الحانی سے پڑھ دو! سوز و مستی، جذب و شوق! ہاں اس طرح۔

من کی دنیا؟ من کی دنیا، سوز و مستی، جذب و شوق
تن کی دنیا؟ تن کی دنیا، سود و سودا مکر و فن

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

یہ وہی تعلیم ہے جو لا الہ الا اللہ میں موجود ہے کہ کوئی انسان خدا نہیں۔ کسی انسان کے سامنے کوئی انسان سر نہ جھکائے اور اقبال تو اس قدر سر بلند ہے کہ وہ انسان کو خدا سے بھڑا دیتا ہے۔ کہتے ہیں:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

یہ ہے اقبال کی تعلیم ــــ اب اس میں بتایئے ہندو مسلمانوں کا جھگڑا کہاں ہے؟ یہ پیغام ہر انسان کے لیے ہے۔ اقبال نے اول اول کہا ہے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

لیکن انھیں جلد ہی احساس ہوا کہ ایک ہی سر زمین میں جہاں کے لوگ مختلف ہو سکتے ہیں، جو ایک دوسرے کے اساسی طور پر مخالف ہوں، ایک کا فائدہ دوسرے کا لازمی نقصان ہو، اس لیے سر زمین نہیں بلکہ خیال کا ایک ہونا انسانوں کے اتحاد کے لیے ضروری ہے۔ تو انھوں نے کہا ع

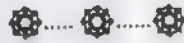
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

مگر انھیں اس میں بھی جماعتی اختلافات کی گنجائش نظر آئی تو انھوں نے اپنی آخری تصنیفوں میں ساری دنیا کو اپنا مخاطب بنایا اور خدا کی زبانی فرشتوں کو یہ پیغام سنایا کہ...... اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔

سوچیے یہاں نہ ہندو ہیں نہ مسلمان، ساری دنیا کے غریبوں سے خطاب ہے! یہ تھا اقبال کی وطنیت سے نفرت اور وطن بلکہ جہاں دوستی کا راز۔ مجھے یاد ہے پیام مشرق چھپنے کے بعد مسز سروجنی نائڈو نے اقبال کو ایک مفصل خط لکھا تھا جس میں اقبال کا شکریہ ادا کیا تھا کہ اس نے بلبل ہند کو وطنیت کے قفس سے آزاد کرا کے سارے جہاں کا چمنستاں بخش دیا۔ آج ہندوستان کے اور راہنما بھی اسی راستے پر چل رہے ہیں ــــ وہ آج وہی باتیں کر رہے ہیں جو اقبال کئی دن پہلے پکار پکار کر کہہ رہا تھا اور اقبال کی کہی ہوئی بہت سی باتیں آئندہ بھی دہرائی جائیں گی۔ جن صداقتوں کو اس نے آشکار کیا ہے، بے نقاب کیا ہے، وہ ہمیں بھی صاف صاف

نظر آنے لگیں گی۔ یہی اقبال کی دعا تھی:

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا! آرزو میری یہی ہے
مرا نور بصیرت عام کر دے

(نثر تاثیر، مرتبہ: فیض احمد فیض (بہاولپور: اردو اکادمی، ۱۹۶۳ء) ص ۱۵۴ تا ۱۶۳)

شکوہ، جواب شکوہ

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کی نکبت اور بدحالی کا نقشہ مسدس حالی میں کھینچا گیا۔ یہ لافانی نظم مسلمانوں کی پسماندگی کی آئینہ دار ہے۔ جب اقبال نے "شکوہ" لکھا، اس وقت مسلمانوں میں نشاۃ الثانیہ کا آغاز ہو چکا تھا۔ ایک نئی قسم کی سیاسی امنگ اور تنو مندی نمایاں ہو رہی تھی۔ ہر چند "شکوہ" فریاد و زاری سے معمور ہے لیکن اس بات میں حزن و بقا کی بجائے سر بلندی اور احتجاج پھوٹ پھوٹ کر نکل رہے ہیں۔ فریاد کے ساتھ خود اعتمادی، ماضی پر افتخار اور مستقبل کی درخشندگی کے لیے تڑپ موجود ہے۔ "شکوہ" لکھا گیا تو اس کے انداز پر سینکڑوں نظمیں کہی گئیں۔ ملاؤں نے تکفیر کے فتوے لگائے اور متشاعروں نے "شکوہ" کے جواب لکھے۔ لیکن "شکوہ" کا مناسب جواب خود علامہ اقبال ہی نے دیا۔ جب "جواب شکوہ" لکھا گیا اس وقت ترکوں کی مسلمان حکومت پر یورپ کی مسیحی طاقتیں پے بہ پے حملے کر رہی تھیں، جن سے مسلمانان عالم عموماً اور مسلمانان ہند خصوصاً بہت دل گرفتہ و دل گیر تھے۔ اقبال نے اسی وقت "جواب شکوہ" لکھ کر امید اور رجائیت کا پیغام دیا اور یہ پیغام ہنگامی نہیں۔ آج بھی ویسا ہی زندہ و تابندہ ہے جیسا سیاسی غلامی کے دنوں میں تھا۔ "شکوہ" میں طعنہ دیا گیا ہے کہ:

عشق کی خیر، وہ پہلی سی ادا بھی نہ سہی
جادہ پیمائی تسلیم و رضا بھی نہ سہی
مضطرب دل صفت قبلہ نما بھی نہ سہی
اور پابندی آئین وفا بھی نہ سہی
کبھی ہم سے، کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہر جائی ہے

اس طعنے کے جواب میں طنزاً کہا گیا ہے کہ:

وہ بھی دن تھے کہ یہی مایہ رعنائی تھا
نازش موسم گل، لالہ صحرائی تھا
جو مسلمان تھا اللہ کا سودائی تھا
کبھی محبوب تمھارا یہی ہرجائی تھا
کسی یکجائی سے اب عہد غلامی کر لو
ملت احمد مرسل کو مقامی کر لو

''شکوہ'' میں نمازوں کے چرچے کا ذکر یوں کیا گیا ہے۔

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقت نماز
قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

''جواب شکوہ'' میں آج کل کی اخوت نمائی کا پردہ اس طرح چاک کیا گیا ہے۔

جا کے ہوتے ہیں مساجد میں صف آرا، تو غریب
زحمت روزہ جو کرتے ہیں گوارا، تو غریب
نام لیتا ہے اگر کوئی ہمارا، تو غریب
پردہ رکھتا ہے اگر کوئی تمھارا، تو غریب
امراء نشہ دولت میں ہیں غافل ہم سے
زندہ ہے ملت بیضا غربا کے دم سے

شکوہ میں جہاد فی سبیل اللہ کو شیوہ فاتحین اسلام بتایا گیا ہے۔

تھے ہمیں ایک ترے معرکہ آراؤں میں
خشکیوں میں کبھی لڑتے، کبھی دریاؤں میں
دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں

کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں
شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہانداروں کی
کلمہ پڑھتے تھے ہم چھاؤں میں تلواروں کی
ہم جو جیتے تھے، تو جنگوں کی مصیبت کے لیے
اور مرتے تھے ترے نام کی عظمت کے لیے
تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کے لیے
سر بکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کے لیے؟
قوم اپنی جو زر و مال جہاں پر مرتی
بت شکنی کی عوض بت شکنی کیوں کرتی

''جواب شکوہ'' میں اس کا جواب یوں دیا گیا۔

ہاتھ بے زور ہیں، الحاد سے دل خوگر ہیں
امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں
بت شکن اٹھ گئے، باقی جو رہے بت گر ہیں
تھا ابراہیم پدر، اور پسر آزر ہیں
بادہ آشام نئے، بادہ نیا، خم بھی نئے
حرم کعبہ نیا، بت بھی نئے، تم بھی نئے

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن، تم ہو
نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن، تم ہو
بجلیاں جس میں ہوں آسودہ وہ خرمن، تم ہو
بیچ کھاتے ہیں جو اسلاف کے مدفن، تم ہو
ہو نکو نام جو قبروں کی تجارت کر کے
کہ نہ بیچو گے جو مل جائیں صنم پتھر کے

شکوہ میں مسلمانوں کی حالیہ پستی کے مقابلے میں ان کے آباواجداد کی جرات اور قوت

ایمان کا بار بار ذکر کیا گیا ہے، مثلاً:

کون سی قوم فقط تیری طلب گار ہوئی
اور تیرے لیے زحمت کش پیکار ہوئی
کس کی شمشیر جہانگیر، جہاندار ہوئی
کس کی تکبیر سے دنیا تری بیدار ہوئی
کس کی ہیبت سے صنم سہمے ہوئے رہتے تھے
منہ کے بل گر کے ''ھو اللہ احد'' کہتے تھے

صفحہ دہر سے باطل کو مٹایا ہم نے
نوع انساں کو غلامی سے چھڑایا ہم نے
تیرے کعبے کو جبینوں سے بسایا ہم نے
تیرے قرآں کو سینوں سے لگایا ہم نے
پھر بھی ہم سے یہ گلا ہے کہ وفا دار نہیں
ہم وفادار نہیں، تو بھی تو دلدار نہیں

اس کے جواب میں یہ بند ملاحظہ ہو۔

صفحہ دہر سے باطل کو مٹایا کس نے؟
نوع انساں کو غلامی سے چھڑایا کس نے؟
میرے کعبے کو جبینوں سے بسایا کس نے؟
میرے قرآں کو سینوں سے لگایا کس نے؟
تھے تو آبا وہ تمھارے ہی، مگر تم کیا ہو
ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا ہو

ایک اور مقام پر شکوہ کے الفاظ لے کر جواب دیا گیا ہے، شکوہ میں ہے۔

یہ شکایت نہیں، ہیں ان کے خزانے معمور
نہیں محفل میں جنھیں بات بھی کرنے کا شعور

قہر تو یہ ہے کہ کافر کو ملیں حور و قصور
اور بے چارے مسلماں کو فقط وعدہ حور
اب وہ الطاف نہیں، ہم پہ عنایات نہیں
بات یہ کیا ہے کہ پہلی سی مدارات نہیں

جواب شکوہ میں ہے۔

کیا کہا؟ بہر مسلماں ہے فقط وعدہ حور
شکوہ بیجا بھی کرے کوئی تو لازم ہے شعور
عدل ہی فاطر ہستی کا ازل سے دستور
مسلم آئیں ہوا کافر تو ملیں حور و قصور
تم میں حوروں کا کوئی چاہنے والا ہی نہیں
جلوۂ طور تو موجود ہے موسیٰ ہی نہیں

شکوہ کے آخر میں اقبال کہتا ہے کہ ہر چند قوم پر ایک افسردگی سی چھائی ہوئی ہے۔ لیکن ایسی حساس طبیعتیں موجود ہیں جو درد قومی سے لبریز ہیں۔ کہتا ہے۔

بوئے گل لے گئی بیرون چمن، راز چمن
کیا قیامت ہے کہ خود پھول ہیں غماز چمن
عہد گل ختم ہوا، ٹوٹ گیا ساز چمن
اڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پرداز چمن
ایک بلبل ہے کہ ہے محو ترنم اب تک
اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک
قمریاں شاخ صنوبر سے گریزاں بھی ہوئیں
پتیاں پھول کی جھڑ جھڑ کے پریشاں بھی ہوئیں
وہ پرانی روشیں باغ کی ویراں بھی ہوئیں
ڈالیاں پیرہن برگ سے عریاں بھی ہوئیں
قید موسم سے طبیعت رہی آزاد اس کی
کاش گلشن میں سمجھتا کوئی فریاد اس کی

چاک اس بلبل تنہا کی نوا سے دل ہوں
جاگنے والے اسی بانگِ درا سے دل ہوں
یعنی پھر زندہ نئے عہد وفا سے دل ہوں
پھر اسی بادۂ دیرینہ کے پیاسے دل ہوں
عجمی خم ہے تو کیا، مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا، لے تو حجازی ہے مری

"جواب شکوہ" میں افراد سے گذر کر تمام قوم کو نشاۃ الثانیہ کا پیغام دیا گیا ہے۔ یہ وہی پیغام ہے جس کی تعبیر پاکستان ہے۔ فرماتے ہیں:

دیکھ کر رنگ چمن ہو نہ پریشاں مالی
کوکب غنچہ سے شاخیں ہیں چمکنے والی
خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستاں خالی
گل برانداز ہے خون شہدا کی لالی
رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

(احساس (پشاور) ۲:۱۱۔۱۲، ص ۱۱۸ تا ۱۲۰)

میرا پیام اور ہے

علامہ اقبال کا شعر ہے:

شکایت ہے مجھے یارب! خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

یہ کلام اقبال میں اپنی قسم کا اکیلا شعر نہیں۔

علامہ اقبال نے خود باقاعدہ تعلیم پائی اور ان کی اقتصادی زندگی کی ابتدا تعلیم سے ہوئی۔ وہ کالج میں برسوں پڑھاتے رہے اور مدرسی کے کام کو اور ملازمتوں پر ترجیح دیتے تھے۔ لہٰذا جب وہ خداوندانِ مکتب، اور اہل مدرسہ اور نظام تعلیم کو برا کہتے ہیں تو باہر والے عطائیوں کی طرح بے سوچے سمجھے نکتہ چینی نہیں کر رہے ہوتے، راز دار کی طرح درونِ خانہ کی خبر دے رہے ہوتے ہیں۔ انھوں نے مدتوں مکتب رانی کی۔ یکے از خداوندانِ مکتب رہے، ہم پیشہ و ہم مشرب و ہم راز تھے، اس لیے پتے کی بات کہتے ہیں۔

یوں تو یہ عام فیشن ہے کہ موجودہ نظام تعلیم کو ناقص کہا جاتا ہے۔ کہنے لگے کہ یہ طریقہ لارڈ میکالے نے رائج کیا اور اس کا مقصد بابو قسم کے لوگ پیدا کرنا تھا تاکہ انگریز حکمرانوں کے دفتروں میں غلامانہ ذہنیت کے کارکن کام کر سکیں۔ سکول، کالج سب انگریزی استبداد اور سامراج کے آلہ کار تھے وغیرہ وغیرہ۔

اس قسم کی تقریر ملا لوگ اور سیاسی لوگ برسوں سے کرتے چلے آئے ہیں اور اس میں ایک حد تک صداقت بھی ہے۔ لیکن لیڈر لوگ اس بحث کے چند ایک پہلو یونہی نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بھلا فلسفہ، اعلیٰ فلسفہ، ایم۔ اے کے معیار کا فلسفہ، انگریزی دفاتر چلانے کے لیے کیا ضروری تھا۔ شیلے اور بائرن کی باغیانہ نظمیں سامراج کے لیے کس طرح مفید تھیں؟

علامہ اقبال اس قسم کے بدیہی مغالطوں کا شکار نہ تھے۔ وہ نہ فقط یہاں کے بلکہ انگلستان

کے طرز تعلیم اور مکاتب کے بنیادی اصولوں پر بھی اعتراض کرتے تھے اور ان کے اعتراضات ان کے فلسفہ حیات کی بنا پر تھے، کسی عارضی سیاسی خروش کاری کی وجہ سے نہ تھے۔

چونکہ ہمارا طرز تعلیم انگلستان کے طرز تعلیم کا ایک ہلکا عکس ہے، اس لیے اقبال اس دوہری ناراضگی کا اظہار کرتے ہیں۔ بنیادی اعتراض وہی ہے جو ہر اس نظام فکر پر ہے جس میں خودی کی نشوونما نہیں ہوتی:

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بے چارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

وہی خاک بازی اور شاہین کا تضاد جو اس گفتگو کے عنوانی شعر میں ہے:

سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

اقبال نے اسی قسم کا اعتراض موجودہ مروجہ طرز جمہوریت پر بھی کیا ہے۔

جمہوریت ایک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں، تولا نہیں کرتے

زیادہ زور سے کہا ہے کہ:

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

یہاں اعتراض جمہوریت کے اصل اصول پر نہیں۔ ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ اقبال نے بار بار کہا ہے:

نغمہ بیداری جمہور ہے سامان عیش
قصہ خواب آور اسکندر و جم کب تلک

اخوت و حریت تو اقبال کے کلام کے اساسی خیالات ہیں مگر وہ اس مخصوص طرز جمہوریت کے خلاف ہیں، جمہوریت کے نہیں، جس میں افراد کی گنتی تو ہوتی ہے مگر شخصیت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح وہ تعلیم کے خلاف نہیں مگر اس طرز کے خلاف ہیں جو شخصیت اور خودی کو کچل دیتی ہے۔ اقبال کے ہاں خیر و شر اور نیکی و بدی کی پرکھ خودی ہی سے ہوتی ہے۔ جس سے خودی

بلند ہو وہ خیر ہے، جس سے خودی زیر ہو وہ شر ہے۔ مگر جس تعلیم سے خودی ابھرتی ہے وہ خیر ہے۔
میری یہ بات سن کر ایک صاحب فرمانے لگے کہ اقبال تو عقل کے خلاف ہے۔ تعلیم بہر صورت عقل و دانش پر مبنی ہے، لہٰذا اقبال ہر تعلیم کے خلاف ہے۔
وہ لوگ جو ادھر ادھر سے اقبال کے چند متفرق اشعار پڑھ لیتے ہیں، یا وہ جن کا تعلق کسی مخصوص سیاسی پارٹی سے ہوتا ہے، اقبال کے متعلق اسی قسم کی باتیں عموماً کیا کرتے ہیں۔ جمہوریت کا یا عقل کا نام لے کر اس طرح کی مغالطہ آفرینی میں مشغول رہتے ہیں۔ اقبال عقل کے خلاف نہیں، جمہوریت کے خلاف نہیں، تعلیم کے خلاف نہیں۔ عقل و حکمت کے متعلق فرماتے ہیں:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

علم و دولت نظم کار ملت است
علم و دولت اعتبار ملت است

کہتے ہیں کہ خدائے پاک نے حکمت کو خیر کثیر کہا ہے۔ جہاں بھی یہ خیر ہو اسے حاصل کرو۔ علم و دولت سے قوموں کی تنظیم ہوتی ہے۔ علم و دولت سے قوموں کا اعتبار و وقار ہوتا ہے۔ جب اقبال علم کا اتنا قائل ہے، تعلیم یعنی علم حاصل کرنے کو اتنا ضروری سمجھتا ہے، تو وہ ہر طرز تعلیم اور عقل کا کیوں مخالف ہوگا؟
اقبال ہر اس تعلیم کو جو خودی کو کمزور کرے، خطرناک سمجھتا ہے، اس کے نزدیک صحیح تعلیم وہ ہے جو عقل اور عشق دونوں کو خودی سے محکم کر دے۔ فرماتے ہیں:

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

اس فرق کو ایک اور جگہ یوں واضح کیا ہے:

اک دانش نورانی ایک دانش برہانی

صحیح تعلیم کے نظریے کو وضاحت سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود
نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

یہ ہے اقبال کا پیغام۔
عقل جو ہے وہ عشق کی وجہ سے حقیقت سے آشنا ہوتی ہے اور عشق جو ہے وہ عقل کی وجہ سے پختہ بنیاد ہوتا ہے۔ جب عقل اور عشق جمع ہوں گے، تب ایک جہاں نو کی تعمیر ہوگی۔ اٹھ اور ایک نیا جہان بنا۔ اس طرح کہ عشق اور عقل کو باہم ملا دے۔

یہ عشق اور عقل کی آمیزش کیوں ضروری ہے؟

اس لیے کہ اگر آپ عقل کے ذریعے سے ایک نتیجے پر پہنچ جائیں تو اس نتیجے کو عملی صورت دینے کے لیے کسی محرک کار کی ضرورت ہوگی۔ یہ محرک کار، ایسا محرک جس کی وجہ سے آپ تمام رکاوٹوں کو دور کر کے اس نتیجے کو بروئے کار لانا چاہیں، اسے اقبال عشق کا نام دیتا ہے۔

مثال کے طور پر عام زندگی کے کسی شریفانہ عمل کو لیجیے۔ آپ ڈاکٹر ہیں، رات کے بارہ بجے آپ کے گھر پر کوئی دستک دیتا ہے اور کسی فاقہ مست مریض کے علاج کے لیے آپ کو بلاتا ہے۔ آپ عقلی طور پر اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ تکان اور موسم کی خرابی کے باوجود آپ کو اس شخص کی جان بچانے کے لیے اپنے نرم بستر سے باہر نکلنا چاہیے۔ لیکن اس عقلی نتیجے کو بروئے کار لانے کے لیے بستر کو واقعتاً چھوڑ کر مریض کے گھر پہنچنے کے لیے، اپنی عقل کے مطابق عمل کرنے کے لیے، موانعات کو دور کرنے کے لیے، ایک جذباتی محرک درکار ہے۔ اپنے فرض سے محبت اور انسانی محبت کے جذبے میں اتنی قوت ہونی چاہیے کہ آپ آرام کو قربان کر کے مریض کی مدد کو پہنچیں۔ اس محرک کو جو عقل اور عمل کو ملا دیتا ہے، اقبال عشق کہتا ہے! جب تک یہ جذبہ موجود نہ ہو انسان قومی خدمت تو کیا عام شریفانہ اعمال سے بھی گریز کرے گا۔

اقبال کہتا ہے کہ ہماری موجودہ تعلیم اس قسم کے محرکات کی بالیدگی اور نشوونما کے لیے مناسب نہیں۔

خود غرضی اور آرام طلبی کو چھوڑ کر کسی اور کی خاطر قربانی کرنے پر کون سی چیز مجبور کرتی ہے؟ اقبال کہتا ہے کہ:

فقط مذہب ہی ایک چیز ہے جو آپ کو شخصی لذت کو ترک کر کے سختی جھیل کر، ایک نیک کام کرنے پر اکساتی ہے۔ ورنہ کوئی شخص میدان جنگ میں نیکی کی خاطر جہاد کیوں کرے، شہادت کے لیے کیوں بے تاب ہو؟

فرنگی کے عہد کے طرز تعلیم میں مذہبیت مفقود تھی۔ چنانچہ اقبال کہتا ہے:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر
لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

الحاد سے مراد محض خدا سے انکار نہیں بلکہ الحاد سے مراد خالص مادیت کی تعلیم ہے۔ اس کی تشریح ایک جگہ اقبال یوں کرتے ہیں:

تعلیم پیرِ فلسفۂ مغربی ہے یہ
ناداں ہیں جن کو ہستیٔ غائب کی ہے تلاش

محسوس پر بنا ہے علومِ جدید کی
اس دور میں ہے شیشۂ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ اک جنونِ خام
ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
"با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدہ ای بے جنوں مباش"

اسی مضمون کو ایک اور جگہ یوں باندھا ہے:

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ

اقبال کہتا ہے کہ ''الا اللہ'' کہنا تو درکنار، محض رسمی عقلی تعلیم نے ''لا الہ'' کہنے کی ہمت بھی چھین لی ہے۔ خصوصاً مغرب میں تو یہ حالت ہو رہی ہے کہ نہ مذہب ہی مثبت رہا ہے، نہ الحاد مثبت ہے۔ کسی قسم کی مثبت اقدار نہیں رہیں۔ عقل اس طرح محو تماشائے لب بام ہے کہ کوئی بے خطر عمل اور نتیجہ خیز کاروائی ممکن نہیں رہی۔

یہ بتان عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسے میں
نہ ادائے کافرانہ نہ تراش آذرانہ

اور وضاحت یوں کی ہے:

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوق خراش
اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش
فیض فطرت نے تجھے دیدہ شاہیں بخشا
جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہ خفاش

جیسے کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، اقبال ایک متوازن طرز تعلیم کا مدعی ہے۔ ملانوں کی طرح محض دینیات یا صوفیا کی طرح محض روحانیت، یا فلسفیوں کی طرح محض دانش، یا امراء کی طرح محض جمالیات کی تعلیم کا حامی نہیں۔ ایک قطعے میں اس نے اپنے تعلیمی پیغام کو اس طرح بند کیا ہے جیسے دریا کو کوزے میں، فرماتے ہیں:

بہ پور خویش دین و دانش آموز
کہ تابد چوں مہ و انجم نگینش
بدست او اگر دادی ہنر را
ید بیضا است اندر آستینش

اپنے بچوں کو الٰہیات کی تعلیم اور علوم حاضرہ کی تعلیم بھی دے اور پھر اسے معاشی ضروریات کے مطابق کوئی ہنر بھی سکھائے۔ ایسی متوازن تعلیم حاصل کرنے سے اس کا نام روشن ہوگا اور وہ دوسروں کی رہبری کے قابل ہوگا۔

یہ محض شاعرانہ باتیں نہیں۔ آج کے ماہرین تعلیم جو فلسفہ تعلیم سے آشنا ہیں، وہ اقبال ہی کی طرح سوچنے لگے ہیں۔ برطانیہ، امریکہ اور روس کی حکومتوں نے انھی متوازن اصولوں کے ماتحت اپنے نظام تعلیم بدلنے شروع کیے ہیں۔ شخصیت اور خودی کی تربیت ہر جدید طرز تعلیم کا اصل اصول ہے۔ شخصیت کے استحکام کے لیے عقلی علوم کے ساتھ ساتھ تربیت کردار کا انتظام بھی کیا جاتا ہے اور عقل کو عمل کی صورت میں لانے کے لیے ایک مخصوص نظام فکر و عمل اور جذبات افروزی کا ماحول بھی مہیا کیا جاتا ہے۔ ساتھ ہی معاشی نظام کے مطابق نئے علوم کا درس بھی دیا جاتا ہے۔ طلبہ کی انفرادیت کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے اور علوم کی ترقی پر بھی زور دیا جاتا ہے۔ خاک بازی نہیں، شاہ بازی کے اصول سکھائے جاتے ہیں۔ مگر ان ممالک میں اپنی اپنی طرح کے مخصوص تعلیمی نقائص بھی ہیں۔ اقبال ہمیں ان سب سے آگاہ کرتا ہے۔

روس میں خودی دب کر رہ جاتی ہے۔
برطانیہ میں معاشی ہنرمندی کو ابھارا نہیں جاتا۔
امریکہ میں خالص علوم کی طرف توجہ نسبتاً کم ہے۔
کہیں ایک طبقے کی حمایت ہے۔
کہیں ایک پارٹی کا اجارہ ہے۔

اقبال محض انسانیت کے فروغ کا حامی ہے اور اس فروغ کے لیے اس کے بتائے ہوئے اصول تعلیم بروئے کار لانے چاہئیں۔ ہمارے ہاں اس طرف توجہ کم ہے۔ ابھی پرانا دستور تعلیم ہی جاری ہے، گو نئی اسکیمیں بھی بن رہی ہیں۔

مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوت کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

(آفاق۔ ۲۳ اپریل ۱۹۵۰ء)

❁ ❁ ❁

عشق اور عقل

اقبال کے کلام میں جا بجا عقل کی فرومائیگی پر طعن ہیں۔ ان کا مشہور شعر ہے ۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

یہاں حضرت ابراہیم خلیل اللہؑ اور نمرود کے معرکے سے تلمیح ہے۔ عشق کے زور سے عشق مجسم یعنی ابراہیم آتش نمرود میں بے خوف و ہراس کود پڑے۔ عشق ایک آگ ہے۔ اس آگ کے سامنے نمرود کی مادی آگ کی کچھ حیثیت نہ تھی۔ نمرود کی دنیوی جبروت بے طاقت ہوگئی، نمرود کی شرارت بے کار ہوگئی، روحانی آگ نے مادی آگ کو زیر کرلیا۔ اب اگر حضرات ابراہیم محض عقل سے کام لیتے اور مصلحت بینی سے کام لیتے تو وہ نمرود کے مقابلے میں اعلائے کلمتہ الحق نہ کرتے۔ محض لب بام کھڑے رہتے، سوچتے رہتے کہ مقابلہ کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

یہ محض قصے کہانی کی بات نہیں۔ افراد اور اقوام کی زندگی میں ایسے مراحل بار بار آتے ہیں، جب حق بات کہنے سے نقصان کا شائبہ ہوتا ہے۔ شائبہ ہی نہیں بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے کہ سچ کہنے میں خطرہ ہے۔ پنجابی کے مشہور شاعر بلھے شاہ کے بقول سچ کہیے تے بھانبڑ مچدا اے۔ سچ کہیں تو شعلے لپکنے لگتے ہیں۔ آتش نمرود جلا دینے کے لیے بھڑک اٹھتی ہے۔ مگر جس میں ابراہیمی عشق ہوتا ہے وہ ذاتی مفاد کو قربان کر کے اعلان حق کرتا ہے۔ اور گو عارضی نقصان ہوتا ہے مگر آخر کار حق کی فتح ہوتی ہے۔

اقوام کی زندگی میں بسا اوقات ایسے معرکے در پیش ہوتے ہیں۔ انیس سو چھیالیس کا معرکہ پاکستان کی مثال آپ کے سامنے ہے۔ پنجاب میں خضر کی حکومت قائم تھی۔ اس کا مقابلہ کرنا سراسر نقصان کا موجب معلوم ہوتا تھا، لیکن مسلمان قوم کے مخلص افراد نے اس کی پروا نہ کی اور بے خطر آتش نمرود میں کود پڑے اور بالآخر یہی آگ گلزار ابراہیم بن گئی اور پاکستان

حاصل ہوگیا۔ بحکم قرآنی جاء الحق و زھق الباطل ان الباطل کان زھوقا۔ ''سچ آگیا اور باطل زائل ہو گیا، یقیناً باطل زائل ہو جاتا ہے''!

رسول پاکؐ اور ان کے اصحاب کی مکی زندگی میں بار بار ایسے مراحل پیش آئے۔ مصلحت بین، دانا لوگ دیکھتے رہ گئے اور چراغ مصطفویؐ کے پروانے آگ سے لڑ گئے۔

قومی جنگوں کے موقعہ پر اگر کوئی شخص محض ذاتی مفاد کو دیکھتا رہے تو یقیناً شکست کا سامنا ہو۔ اگر ہر شخص یہ کہے کہ سامنے کھلی موت ہے، اگر میں مر گیا تو جہاں تک میرا تعلق ہے جہاں ختم ہو گیا، تو پھر میں اس دنیا کو بہتر بنانے کے لیے اپنی جان کیوں گنواؤں تو پھر فتح کس طرح حاصل ہو۔ غرض عقل اور محض عقل کو راہنما بنانے سے نہ فرد کی اور نہ قوم کی آبرو قائم رہ سکتی ہے۔

اقبال جب بار بار عقل کی مذمت کرتا ہے اور عشق کی مدح کرتا ہے تو اس کا یہی مطلب ہوتا ہے۔ اقبال کا عشق وہ عشق نہیں جس کے متعلق مولانا روم فرماتے ہیں:

ایں نہ عشق است ایں کہ در مردم بود
ایں خمار از خوردن گندم بود

یہ وہ عشق نہیں جو لوگوں میں عشق کے نام سے مشہور ہے۔ وہ عشق تو محض گندم کھانے سے جو خمار ہوتا ہے وہ ہے۔ ہوس ہے، عشق نہیں!

اور نہ یہ عشق وہ ہے جو صوفیائے ریاضت کار کے نزدیک عشق ہے۔ وہ عشق جو انھیں دنیا سے ہٹا کر رہبانیت کی طرف لے جاتا ہے، عمل سے بیگانہ کر دیتا ہے۔ کہتے ہیں:

عشق بے چارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم!

یہ عشق نہیں بلکہ عقل ہی کے مختلف بہروپ ہیں۔

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بے چارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم!

اقبال کا عشق وہ گرم جوش جذبہ ہے جو انسان کو معرکہ آرا عمل کی طرف لے جاتا ہے۔ ایسا عمل جو قوموں کی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیتا ہے۔ چنانچہ اقبال رسول پاکؐ اور صحابہ کرام کی زندگی کو اس عشق کا نمونہ بنا کر پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ کس طرح یہ جذبہ بے سروسامان لوگوں کو فتح مندی دلاتا ہے...... کہتے ہیں:

زور عشق از باد و خاک و آب نیست
قوتش از سختی اعصاب نیست
عشق با نان جویں خیبر کشاد
عشق در اندام مہ چاکے نہاد
کلمۂ نمرود بے ضربے شکست
لشکر فرعون بے حربے شکست

یہ عشق ہی کا معجزہ تھا کہ عرب کے شتربان قیصر و کسریٰ کی افواج قاہرہ کو پسپا کر سکے۔ دنیوی سامان کی کوتاہی کے باوجود بڑی بڑی سلطنتوں پر غالب آئے ع

کہ جہاں میں نان شعیر پر ہے مدار قوت حیدری!

آخر وہ کیا طاقت تھی جس کے زور سے مسلم لیگ جیسی بے سروسامان جماعت، انگریز کی عسکری طاقت اور ہنود کی ثروت کے مقابلے میں ڈٹ گئی اور وہ انہونی بات جسے لوگ پاکستان کہتے تھے حاصل کر لی۔ وہ طاقت عشق کی طاقت تھی۔ ایسے معجزے ہمیشہ ہوتے رہے ہیں۔ ہمارے سامنے ہوئے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔

آپ کہیں گے کہ عشق کی طاقت مسلم لیکن عقل کی طاقت بھی تو ہے۔ زمانہ حاضرہ میں یورپ کو جو طاقت حاصل ہوئی ہے وہ سائنس کی بدولت ہوئی ہے اور سائنس عقل نہیں تو اور کیا ہے۔ آخر ایٹم بم کی بے پناہ طاقت سائنس اور عقل ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ درست ہے کہ عقل میں بھی طاقت ہے۔ اقبال اس کا قائل ہے۔ کہتا ہے کہ ؎

عقل ہم خود را بدیں عالم زند
تا طلسم آب و گل را بشکند

کہتا ہے کہ ؎

چشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست

یہ درست ہے کہ ؎

لیکن او را جرات رندانہ نیست

عقل تو چلتی ہے لیکن رک رک کر چلتی ہے۔

پس زترس راہ چوں کورے رود
نرم نرمک صورت مورے رود

اندھوں کی طرح رستہ ٹٹول ٹٹول کر چلتی ہے۔

یہ درست ہے کہ ایٹم بم عقل کی ایجاد ہے لیکن ایٹم بم کا استعمال کرتے ہوئے عقل تباہ کاری کا موجب بن جاتی ہے۔ یورپ کی سائنس کی طاقت مسلم، لیکن اس سائنس نے یورپ کو بار بار جنگوں میں، عالمگیر جنگوں میں ایسا مبتلا کیا ہے کہ اس کی عقل نے دنیا کو برباد کر ڈالا۔

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد
کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد

عقل انسان کو ریب و تشکیک میں مبتلا کر دیتی ہے اور یقین و ایمان سے محروم کر دیتی ہے اور پھر ؎

علاج ضعف یقین ان سے ہو نہیں سکتا!
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ عقل کو جواب دے دیا جائے۔ اقبال نے عشق کو سراہا ہے اور اس کو مقدم قرار دیا ہے۔ لیکن عقل کو بے کار نہیں بتایا۔ اس کا صحیح مقام وضع کیا ہے اور بتایا ہے کہ عقل و عشق کا کیا مرتبہ ہے۔

اقبال کی شاعری محض نظریاتی، جمال آرائی نہ تھی۔ اس کا ایک خاص مقصد تھا۔ وہ جانتا تھا کہ انگریز کی غلامی کے دور میں اس کے ہم وطن علم و فضل کی دولت سے تو مالا مال تھے لیکن ان میں قومی ایثار اور جرات کی کمی تھی اور یہ جرات و ایثار عشق کے جذبے ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس لیے اس نے بار بار عشق کو عقل کا راہنما قرار دیا۔

ان کے نزدیک عقل اور عشق کا امتزاج ضروری تھا۔ اس طرح کہ دونوں کا اتحاد ہو۔ پیام مشرق میں ''محاورہ علم و عشق'' کے عنوان سے ایک نظم ہے۔ اس میں عشق عقل کو دعوت اتحاد دیتا ہے۔ کہتا ہے ؎

بیا ایں خاکداں را گلستاں ساز
جہان پیر را دیگر جواں ساز

بیا یک ذرہ از درد دلم گیر
تہ گردوں بہشت جاوداں ساز
ز روز آفرینش ہمدم استیم
ہماں یک نغمہ را زیر و بم استیم

عشق عقل سے کہتا ہے کہ آ اور اس خاکدان جہاں کو گلستاں بنا۔ اس بوڑھے جہاں کو دوبارہ جواں بنا اور یہ جبھی ممکن ہے کہ مجھ سے ایک ذرہ برابر ہی سہی درد دل لے تا کہ آسماں کے نیچے زمین بہشت بریں بن جائے۔ عقل اور عشق روز اول سے ہمدم ہیں۔ نغمہ حیات کا زیر و بم عشق اور عقل ہیں!

آپ نے دیکھا اقبال نے کس طرح عقل اور عشق دونوں کا توازن کیا ہے۔ دونوں کو اہمیت دی ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ صحیح انقلاب جب آئے گا، کہ عقل اور عشق دونوں مل کر کام کریں۔ اس وقت مغرب کی طاقتیں محض علم کے زور پر حکومت کر رہی ہیں اور مشرق میں محض عشق کو راز کائنات سمجھا جا رہا ہے۔ ان دونوں نظریوں کو اکٹھا کیا جائے تو پھر ایک نیا جہاں تعمیر ہو سکے گا۔ کہتے ہیں:

غربیاں را زیرکی ساز حیات
شرقیاں را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم بر شود
نقشبند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیزدہ

مگر افضل مقام بہر حال عشق کا ہے اور اقبال کا عشق محض ایک موہوم جذبہ نہیں، ایک بے مقصود وارفتگی نہیں، اس کے عشق کا ایک موعود ذہنی ہے اور وہ موعود ذہنی، محبوب خدا سرور دو عالم حضور رسول پاکؐ ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ اقبال کے کلام کا بلند ترین مقام نعت رسولؐ ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ ان کی ابتدائی نظموں میں بھی حب رسولؐ ہے اور ان کی آخری نظموں میں بھی حب رسولؐ کا جذبہ ہے۔ ''جواب شکوہ'' میں حکم خداوند ہے۔

مثل بو قید ہے غنچے میں، پریشاں ہو جا
رخت بردوش ہوائے چمنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ تو ذرے سے بیاباں ہو جا
نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفاں ہو جا
قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسم محمدؐ سے اجالا کر دے!

عقل ہی تیری سپر عشق ہے شمشیر تری
مرے درویش! خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری
تو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری
کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں

یہ ابتدائی کلام ہے اور آخری کلام ارمغانِ حجاز میں کہ اس کا نام ہی نعتیہ ہے۔ نہایت پردرد، پرتاثیر نعتیہ قطعات لکھے ہیں۔ مسلمانوں کے مصائب کو گن گن کر رسول پاکؐ کی خدمت میں پیش کیا ہے۔ سب سے بڑی مصیبت ملوکیت ہے۔

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است
ازو ایمن نہ رومی نے حجازی است
حضور تو غم یاراں بگویم
بامیدے کہ وقت دلنوازی است

کس بے تابی سے کہتے ہیں۔

مسلماں آں فقیر کج کلاہے
رمید از سینہ او سوز آہے
دلش نالد! چرا نالد؟ نداند
نگاہے یا رسول اللہ نگاہے

عشق ملت، عشق انسانیت، عشق رسولؐ، عشق الٰہی، یہ ہے تعلیمات اقبال کا خلاصہ!

(احساس (لاہور) اقبال نمبر ۲:۴ (یکم مئی ۱۹۵۱ء) ص ۹ تا ۱۰)

اقبال میں تضاد نہیں

آج کل مورخہ یکم فروری ۱۹۴۶ء میں میکش اکبرآبادی ''علامہ اقبال کے متضاد نظریئے'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں کہ:

(ا) اقبال کا کلام متضاد نظریوں کا مجموعہ ہے۔ (ب) یہ تضاد نامحمود ہے۔ (ج) اقبال کی تصانیف ان کی زندگی میں بار بار شائع ہوئیں، یہ تضاد بآسانی مٹایا جا سکتا تھا مگر نہیں مٹایا گیا (د) اقبال کے مضامین نثر بعد از وفات یکجا شائع ہونے سے وہ ''ہمارے سامنے پورے طور سے آگئے ہیں'' اور اس مکمل تصویر میں جا بجا تضاد کے ناپسندیدہ داغ نظر آتے ہیں۔ پندرہ فروری کی اشاعت میں یکم فروری والا مضمون مکمل ہوتا ہے۔

صریح تضاد بیانی کے ثبوت میں مندرجہ ذیل موضوعات پر بحث کی گئی ہے:

1- وحدت الوجود　2- مادہ اور روح　3- ترک عالم
4- حقیقت عالم　5- نظریہ باطن　6- افلاطون
7- تقلید　8- مشائخ نقشبندیہ　9- مرزا بیدل
10- قادیانیت　11- ابن تیمیہ　12- علم وحکمت
13- خودی

ان کے علاوہ کچھ غیر صریحی تضاد بھی گنوائے گئے ہیں۔

مثلاً یہ کہ اقبال رومی کے مرید ہیں مگر ابن عربی کے مخالف۔ حالانکہ رومی شاگرد ہے قونوی کا اور قونوی شاگرد ہے ابن عربی کا۔ اور رومی اور ابن عربی ''ہمہ اوست'' کے مبلغ ہیں، جس کے اقبال ''مخالف'' ہیں۔ نیز یہ کہ وہ بایزید کے بھی مداح ہیں اور ان کے مخالف ابن تیمیہ کے بھی، امام ابوحنیفہ کے بھی اور عبدالوہاب نجدی کے بھی! (میکش صاحب یہاں اقبال کو ہمہ اوست کا مخالف قرار دیتے ہیں اور بعد ازاں موافق بھی اور مخالف بھی! کیا یہ تضاد نہیں)

شاید یہ غیر صریحی تضاد جس کا ذکر ضمنی طور پر کیا گیا ہے، حضرت میکش کی مشکلات حل

کرنے میں صریحی تضاد کی بحث سے زیادہ مفید ثابت ہو۔ اقبال کے نقاد عموماً چند مفروضات وضع کر کے اقبال کے کلام میں سے ان کی تائید کی تلاش کرتے ہیں۔ حضرت میکش نے غالباً یہ فرض کرلیا ہے کہ اقبال کسی خاص گروہ، فرقے یا مسلک کے پابند ہوں گے اور اس خاص حلقے سے باہر قدم رکھنا ان کے لیے ممنوع ہونا چاہیے ورنہ کفر نہیں تو تضاد کا فتوی لازم آتا ہے۔ یہ رومی، قونوی، ابن عربی، بایزید، ابن تیمیہ، ابوحنیفہ، عبدالوہاب (رحمتہ اللہ علیہم) سب قرآن و حدیث کے پیرو تھے۔ ''اہل اسلام تھے''۔ اگر ان کے درمیان بنیادی تضاد تھا تو کیا اس کا یہ مطلب ہوا کہ اسلام تضاد کا منبع ہے یا یہ کہ صداقت کی روشنی بلور میں سے چھن کر کئی رنگ دکھاتی ہے اور اقبال جہاں جہاں اپنا رنگ دیکھتا ہے، صداقت کی گواہی دیتا ہے اور بکھری ہوئی کرنوں کو سمٹا کر ایک نیا آفتاب بناتا ہے۔ مگر یہ ہوگئی شاعری اور ہمارا مدعا ہے خالص علمی بحث۔ بنیادی بحث سے پہلے چند فروعی معاملات کا تصفیہ کرلیا جائے تو بعد میں آسانی رہے گی۔ مثلاً یہ کہ اردو میں اقبال کے مضامین نثر ابھی تک یکجا نہیں ہوئے اور چونکہ میکش صاحب نے اس بحث میں غالباً فقط اردو کے مضامین کو پیش نظر رکھا ہے، اس لیے ''پورے اقبال'' کی قطعیت محل نظر ہے۔ جب تک ''تعمیر نو'' والے مضامین پوری طرح اور صحیح طور پر ترجمہ نہ ہوں گے، فکر اقبال کی مکمل تصویر اردو میں نہ آئے گی (گو میری رائے یہ ہے کہ اقبال کے فرمودات نثر کو محض ان کے کلام کی تشریح کے لیے استعمال کرنا چاہیے اور اقبال کے کلام کو ان کے دیگر فرمودات پر ترجیح دینی چاہیے) چنانچہ اقبال کے فرمودات پر پوری نظر نہ رکھنے کے باعث اور پورے اقبال پر حصر کرنے کے مغالطے سے میکش صاحب کو موضوع دوم (قادیانیت) کے بیان میں غیر ضروری الجھن کا سامنا کرنا پڑا۔ قادیانیت کی تعریف میں جو بیان نقل کیا گیا ہے، وہ غالباً اقبال کے ایک انگریزی لیکچر کے ترجمے سے لیا گیا ہے جو ۱۹۱۱ء میں یا اس سے پہلے دیا گیا اور جس کا مولانا ظفر علی خان نے اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ قادیانی اخبار (Sunrise) نے اقبال کے مضمون ختم نبوت پر اعتراضات کے سلسلے میں انھی دنوں اس کا حوالہ دیا تھا اور اقبال نے اس کا جواب بھی شائع کر دیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ پچیس سال پہلے مجھے قادیانی تحریک سے نیک نتائج کی توقع تھی۔ مجھ سے پہلے مولوی چراغ علی نے بانی تحریک قادیان کو براہین احمدیہ کی تصنیف میں مدد دی۔ مگر کسی تحریک کے صحیح اثرات اور رجحانات چند دنوں میں پوری طرح ظاہر نہیں ہوتے۔ خود اس تحریک

کے اندر دو فرقے ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشائخ قادیان خود ان اثرات سے کما حقہ آگاہ نہ تھے۔ مجھے اس تحریک کے خطرات سے رفتہ رفتہ آگاہی ہوئی اور جب میں نے دیکھا کہ یہ لوگ رسول اسلام کا ذکر گستاخی سے کرتے ہیں تو مجھے سخت طیش آیا۔ درخت جڑ سے نہیں بلکہ پھل سے پہچانا جاتا ہے اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ میرا موجودہ رویہ پہلے رویے کے نقیض ہے تو ہوتا رہے۔ ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا۔

ایک طرح سے اقبال کا یہ جواب میکش صاحب کے تمام مضمون کا جواب ہے اگر میکش صاحب کے مفروضات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو۔ مگر میکش صاحب نے جس طرح قادیانیت کے سلسلے میں اقبال کے شائع شدہ بیانات پر پوری طرح غور نہیں کیا اور جہاں اختلاف مٹایا گیا ہے، اسے بھی درخور اعتنا نہیں سمجھا، اسی طرح اور موضوعات کے سلسلے میں پوری توجہ سے کام نہیں لیا۔ ورنہ اس قدر مشکلات لاحق نہ ہوتیں۔

میں ادب کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ تضاد اگر ہے تو اس کارگاہ عالم میں ہمہ انسانی زندگی کے عام مظاہر میں ہے۔ اور یہ اضداد ہی کی کارفرمائی ہے جس سے حقیقت ہر آن نئی شان سے جلوہ گر ہوتی رہتی ہے۔ نوع انسان کا ارتقا، تہذیب و تمدن کی ترقی، آزادی کی جنگ اور فتح، سب اسی تضاد قوائے عالم کا ظہور ہے۔ غلامی کی انتہائی ذلت (غلامی کی رات) آزادی کی بلند مقامی (آزادی کی صبح) کا موجب بنتی ہے۔ خیر کے ساتھ شر کا وجود وابستہ ہے۔ خدا رحیم بھی ہے قہار بھی ہے! تو پھر تضاد بیان پر کیا اعتراض ہے، جب مظاہر عالم کی بنیاد تضاد پر ہے۔ اگر تضاد ایک حقیقت ہے تو پھر ترجمان حقیقت اقبال ان اضداد کے بیان کی وجہ سے کیوں ''نامحمود'' گردانا جائے۔ ان ضدوں کو جمع کرنے کا ہنر ہی تو فلسفہ ہے۔ ان کو مان کر ان کے رجحانات کا اندازہ کرنا اور پھر ایک خاص دور میں زندگی کی قوتوں کا صحیح رخ متعین کرنا، ایک دانشمند راہنما کا کام ہے۔ ایک ہی چیز کی نفی اور اثبات بذات خود ناروا نہیں، جیسا کہا گیا ہے۔

نفی آں یک چیز و اثباتش رواست
چوں جہت شد مختلف نسبت دوتاست

اقبال میں تضاد بیان نہیں بلکہ اجتماع و تلفیق اضداد ہے۔ اس کا بیان متضاد بالذات نہیں

بلکہ جامع اضداد ہے! بعینہٖ جس طرح جبر و اختیار کے مسئلہ میں قرآن کا رویہ ہے۔

اور پھر اقبال کا فلسفہ محض نظریاتی نہیں۔ وہ ایک خاص دور میں ایک خاص ماحول میں پیدا ہوئے اور ان کا مقصد اس ماحول اور اس دور کی قوتوں میں ایک مخصوص انقلاب پیدا کرنا ہے، سماج کو اور اس کے افراد کو ایک معروف انداز میں ڈھالنا ہے، ایک واضح نہج پر چلانا ہے۔

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

اس لیے وہ چند حقیقتوں پر زیادہ زور دیتے ہیں، چند نکات کو بار بار پیش کرتے ہیں، اقتضائے حالات کے مطابق لیکن جن امور پر وہ زیادہ زور نہیں دیتے ان کو نظر انداز کر دینا ناروا ہے۔

ان معروضات کے پیش نظر میکش صاحب کے پیش کردہ موضوعات پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنے میں آسانی ہوگی

1-وحدت الوجود: میکش صاحب اقبال کے کلام سے وحدتِ وجود ثابت کرتے ہیں اور ان کے اقوال نثر سے اس کی مخالفت۔ مجھے نثر و نظم کا یہ مقابلہ ناپسند ہے۔ ایک شعر بھی تو مخالفت میں نہیں نکلتا تو پھر تضاد نمائی کرتے جھجکنا چاہیے۔ اس لیے کہ اقبال کی نظم اگر اس تضاد سے مطلقاً بری ہے تو شاید نثر کا مفہوم کچھ اور ہو۔ اور وہ مفہوم دیباچہ اسرار خودی کے اس فقرے سے ظاہر ہے کہ ایرانی شعرا نے وحدت الوجود کے مسئلہ کی تفسیر ''خطرناک طریقے'' سے کی۔ یہ خطرناک طرح کی تفسیر ہی جمودی تصوف ہے۔

اس سے نفی خودی ہوتی ہے اور اقبال وحدت الوجود سے اثبات خودی کرتا ہے۔ اور اقبال کے معیار خیر و شر کے مطابق جس سے نفی خودی ہو وہ شر ہے اور جس سے اثبات خودی ہو وہ خیر ہے۔ ''جمودی'' تصوف میں خدا کو سب کچھ مان کر انسان کو ہیچ، عمل کو بے سود، ایمان کو لایعنی قرار دیا گیا، شریعت کا تمسخر اڑایا گیا، رہبانیت کو سراہا گیا۔ مگر ''متحرک'' تصوف میں خدا کو سب کچھ مان کر، انسان خدائی کے قریب کیا گیا۔ بقول اقبال تخلقوا باخلاق اللہ کا یہی مفہوم ہے۔ یہاں تک کہ:

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یہ دو نتائج ہیں، دو تفسیری رجحانات ہیں، دو مختلف راہیں ہیں۔ منبع دونوں کا وحدت الوجود کا نظریہ ہے۔ اقبال ایک کو مذموم اور دوسرے کو ''محمود'' قرار دیتا ہے۔ اس میں تضاد کا کوئی شائبہ

نہیں، سیدھی سادی بات ہے۔ وہی شعر جس سے تضاد نکالا گیا ہے، اس تضاد کے وہم کو دور کرتا ہے۔ اقبال کہتا ہے (منقولہ شعر کا آزاد ترجمہ کرتا ہوں) کہ اگر سالک آزاد ہو تو وہ "انا الحق" تک کو صحت مند، زندگی بخش روحانی مقام بنالیتا ہے اور اگر اس کی طبیعت میں غلامی اور انحطاط روحانی ہے تو یہی مسئلہ زوال پسندی اور علیل دماغی کا موجب بن جاتا ہے۔ جبھی رومی کہتا ہے کہ:

ہر چہ گیرد علتے علت شود

ہر چہ گیرد کاملے ملت شود!

اقبال کے لفظوں پر دوبارہ غور فرمایئے۔ وہ کہتے ہیں کہ وحدت الوجود کا مسئلہ مذہبی نہیں۔ اس پر بحث اسلامیت کے لیے ضروری نہیں۔ یہ فلسفیانہ مسئلہ ہے۔ اس کی غلط توجیہات سے، اس خطرناک تفسیر سے لوگوں کے دل مفلوج ہو گئے۔ عوام جو فلسفیانہ بحث سے ناآشنا تھے ان توجیہات میں ایسے الجھے کہ عمل سے بے بہرہ ہو گئے اور اس زوالی میلان کا مقابلہ ابن تیمیہ اور واجد محمود نے کیا۔ وحدت الوجود سے نہیں بلکہ اس کی غلط تفسیر سے قوم کو نقصان پہنچا اور اگر اس مسئلہ پر بحث نہ کی جاتی تو اسلام نامکمل نہ رہتا۔

میں نے اقبال کے اقوال کو علامۃً یکجا کر دیا ہے۔ ان میں تضاد کا شائبہ تک نہیں۔ میکش صاحب نے وحدت الوجود کی فلسفیانہ صداقت اور وحدت الوجود کی مذموم تفسیر (دو مختلف شقوں) کو ایک سمجھ کر مغالطہ کھایا ہے (میکش صاحب نے اس بحث میں اقبال کو وحدت الوجود کا منکر قرار دیتے ہوئے کسی شعر کا حوالہ نہیں دیا)۔

2-مادہ اور روح: یہ بحث پرانی اور طویل ہے۔ اسے چند لفظوں میں نپٹانا مشکل ہے۔ اقبال اگر وحدت وجود کے قائل ہیں تو مادہ اور روح کی ثنویت کے مخالف ہیں۔ وہ وضاحت سے کہتے ہیں کہ مادہ کوئی الگ حقیقت نہیں بلکہ روح ہی کی ایک جہت، ایک شکل کا نام ہے۔ میکش صاحب اقبال کے اس مقولے کو درج تو کرتے ہیں مگر نتیجہ نکالتے ہیں کہ "نتیجہ مادے اور روح کو دو حقیقتیں نہیں مانتے بلکہ (یہ سمجھتے ہیں کہ؟) ایک شے اپنی مختلف جہات کی حیثیت سے مختلف ناموں سے پکاری جاتی ہے"۔ حالانکہ اقبال روح اور مادہ کو ایک شے کے دو نام نہیں بلکہ وہ روح کی ایک شکل کا نام قرار دیتے ہیں۔ یہ شکل جسے مادہ کہتے ہیں، ہمارے عالم زمان و مکان میں، زمانی مکانی مخلوق کے لیے ایک واقعہ ہے۔ اقبال اس واقعہ سے انکار نہیں کرتا اور اس

دنیا میں اس مادہ کے جو لوازم ہیں، ان کی پابندی سے گریزاں نہیں۔ مادہ کی ایک صورت جسم انسانی ہے، ایک اور صورت خوراک ہے۔ خوراک جسم کے لیے ضروری ہے اور اس دنیا میں روح کا اظہار اسی جسم کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ اس لیے جسم کو قتل کرنے کا اقبال مخالف ہے مگر وہ یہ چاہتا ہے کہ ہم اس مادہ کی غیر مستقل حیثیت سے آگاہ رہیں، اس کی کوتاہیوں سے خبردار ہو کر مادی علائق کو ان کی اپنی حد تک ضروری سمجھیں اور اصل مدعا تربیت روح کو قرار دیں۔ یہ بھی سیدھی سی بات ہے۔

باقی رہا روح کی خاطر جسم کو گداخت کرنا، سو یہ بھی کوئی انوکھا ''ویدانتی'' ڈھکوسلا نہیں۔ روزہ، نماز، ورزش، قواعد، یہ سب جسم کو تکلیف دیتے ہیں اور ہم سب ان میں سے کسی ایک کو ضرور اچھا سمجھتے ہیں۔ اس میں ''مسیحی تصوف'' یا ''تضاد'' یا ''ویدانت'' کی کون سی بات ہے۔

3-ترک عالم: یہ بھی اوپر کی بحث کی ایک شق ہے۔ اقبال رہبانیت کا مخالف ہے، درست، اقبال دنیا کو چھوڑ کر دشت میں خلوت گزینی کے خلاف ہے، درست! لیکن اس کا مطلب یہ کس طرح ہوا کہ اقبال بدن پروری کا قائل ہے، یا یہ کہ اقبال سمندر کے کنارے، یا پہاڑ کے دامن میں، یا اپنے گھر میں کسی وقت اکیلا بیٹھ کر سوچنے کے خلاف ہے۔ یا یہ کہ وہ ہر وقت سوتے جاگتے آدمیوں کے ہجوم میں زندگی بسر کرنے پر اصرار کرتا ہے۔ اقبال دشت و کوہسار و لب دریا سے خلوت طلب ہے۔ وہ خودی کی طلب میں خود اپنے آپ سے انجمن آرائی کرتا ہے۔ انسانوں کا خیر خواہ ہے لیکن کم آمیز ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح رسول پاکؐ خلوت غار حرا میں خود آگاہ ہوئے، تم بھی خود آگاہ ہو اور جس طرح انھوں نے اس خود آگاہی اور اس خلوت گزینی سے دنیا کو فائدہ پہنچایا، تم بھی اپنی فکر کو عمل کی صورت دے کر ملت کو فائدہ پہنچاؤ۔ اس میں تضاد کس طرح نکلتا ہے۔ اقبال جب ہر اک سے رشتہ توڑنے کو کہتا ہے تو یہ اس کے عقیدہ توحید اور عقیدہ خودی کی تفسیر ہے۔ ہر ایک سے توڑ کر اپنے سے رشتہ جوڑو، اور شکست عالم سے یہ مراد نہیں کہ دنیا کو توڑ پھوڑ دو بلکہ یہ کہ ماسوا سے منہ موڑ لو۔ تو بات پھر ''شکست عالم'' کے صحیح مفہوم سمجھنے کی ہے۔ ''فوائد الفواد'' میں محبوب الٰہی کا مقولہ ہے:

ترک دنیا آں نیست کہ کسے خود را برہنہ کند۔ مثلاً لنگوٹہ بہ بندد و بنشیند۔
ترک دنیاں آں ست کہ لباس بہ پوشد و طعام بخورد۔ اما آنچہ میرسد روا بدارد
و بہ جمع اومیل نہ کند و خاطر را متعلق چیزے ندارد۔ ایں ترک دنیاست۔

مختصراً یہ کہ ترک دنیا یہ نہیں کہ لنگوٹہ باندھ کر بیٹھ جاؤ بلکہ لباس پہنو، کھانا کھاؤ، مگر دل کو کسی چیز میں اٹکائے نہ رکھو! یہ ہے ترک دنیا۔

اور اقبال کی کم آمیزی، کم خوری، کم خوابی اور کم گوئی کی بیان کردہ صفات بھی تزکیہ نفس اور خود آگاہی کے ذرائع ہیں۔ جنھیں محبوب الٰہی نے ''قلتہ الطعام وقلتہ الکلام، قلتہ المنام وقلتہ الصحبتہ مع الانام'' کہا ہے۔ یہ ''نفس کشی'' نہیں ''نفس افروزی'' ہے۔ آپ ان ذرائع سے غلط نتائج بھی مرتب کر سکتے ہیں اور صحیح نتائج بھی۔ کم بولنا فراست کی نشانی بھی ہو سکتی ہے اور حماقت کی بھی۔ کم آمیزی غرور کی وجہ سے بھی ہو سکتی ہے اور عدم فرصت، کثرت کار اور انکسار کی وجہ سے بھی۔ اقبال شکست عالم سے فتح عالم اور استعمال عالم کا کام لیتا ہے۔ آپ اس سے تخریب عالم بھی کر سکتے ہیں۔ اضداد عالم کا بیان اور چیز ہے اور تضاد بیانی اور چیز ہے۔

4-حقیقت عالم: کے سلسلہ میں بھی میکش صاحب کو وہی مغالطہ ہوتا ہے جو روح اور مادہ کے موضوع پر ہوا تھا۔ اقبال اس دنیا کو ایک زمان و مکان کا واقعہ سمجھتے ہیں مگر زمان و مکان محض جہتیں ہیں، واجب الوجود نہیں۔ اس لیے یہ دنیا جو ہمارے لیے ایک واقعہ ہے اور اسی طرح اور دنیائیں بھی جو اپنی سطح پر اپنے لیے واقعات ہیں۔ یہ ہم محدود نظر، محدود فکر لوگوں کے لیے ٹھوس حقیقت ہیں مگر دراصل خدائے لامحدود جو ہماری فکر سے بالا ہے اور اصل وجود ہے، اس کی نسبت سے یہ محدود اور لامحدود فضائیں محض صنعاتی ہیں۔ یہ دنیا خواب نہیں مگر یہ دنیا حقیقت اصلی بھی نہیں، ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ ہماری محدود نظر کا عمل ہے۔ مگر عمل ضرور ہے، واقعہ ضرور ہے۔ نہ یہ فریب نظر ہے نہ اصل حقیقت، نہ ویدانت نہ زوالی تصوف۔

اصل حقیقت گویا سورج کی ایک کرن[2] جو ہے مگر بلور جہت سے چھن کر ہمیں کئی رنگ کی کرنیں نظر آتی ہیں۔ یہ کئی رنگ دھوکا نہیں مگر حقیقت بھی نہیں۔ اقبال ان اضداد عالم کی کثرت اور حقیقت کی ظاہری اور معنوی صورتوں کو نمایاں کرتا ہے، تضاد بیانی نہیں کرتا۔

5-نظریہ باطن: کا بھی یہی معاملہ ہے۔ اقبال دروں بین بھی ہے اور بروں بین بھی ہے۔ حواس کا منکر نہیں، عقل و ادراک سے انکار نہیں کرتا لیکن فقط ان کو سالک راہ نہیں بناتا۔ باطن کی نظر اور ظاہر کی نظر دونوں کو استعمال کرتا ہے۔ فقط دروں بینی رہبانیت ہے فقط بروں بینی مادیت ہے۔ اسلام کی طرح اقبال کا راستہ اعتدال کا ہے اور اعتدال تضاد نہیں۔

6-علم وحکمت: کی بحث بھی یہی ہے۔ فقط علم کسی کام کا نہیں۔ اگر علم منزل پر پہنچا تا بھی ہے تو پیچ دے کر اور فقط عشق بھی کافی نہیں۔

7-افلاطون: کی بحث بھی وہی عشق و عقل کی بحث ہے۔ اقبال دو اضداد کو جوڑ دیتا ہے اور تلفیق اضداد ہی راہنما کا کام ہے۔

8-تقلید: کے متعلق بھی زیادہ بحث غیر ضروری ہے۔ اس لیے کہ اقبال نے رموز بے خودی میں صراحت سے اپنا مسلک بیان کر دیا ہے۔ اس پر ایک مستقل بحث ہے جس کا عنوان ہے کہ ''انحطاط کے زمانے میں تقلید اجتہاد سے بہتر ہے''۔ اور وضاحت سے کہا ہے کہ ''کم نظر عالموں کے اجتہاد سے اقتدائے رفتگان محفوظ تر ہے'' مگر یہ تقلید پسندی ایک مجبوری امر، ایک ''محفوظ طریقہ'' ہے، اختلاف اور پریشانی سے بچنے کے لیے۔ مگر اجتہاد کے یہ معنی نہیں کہ ہر پرانی روش کو چھوڑ دیا جائے۔ اقبال حدیث نبویؐ کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ حضورؐ نے خالد بن ولید (؟) سے فرمایا کہ اگر قرآن سے کوئی مسئلہ نہ ہو تو کیا کرو گے؟ تو انھوں نے کہا سنت نبویؐ سے۔ اور فرمایا کہ سنت نبوی سے نظیر نہ ملے، تو کہا اپنی سوجھ سے! تو اقبال تقلید اور اجتہاد دونوں کے لیے مناسب مقام اور محل تجویز کرتا ہے اور اس کی وضاحت کر دیتا ہے۔ اگر آپ متن عبارت سے کوئی شعر الگ کر لیں اور اس کے اصل مفہوم کو غلط سمجھیں تو اس سے اقبال کے بیان میں تضاد پیدا نہیں ہوتا۔

9-مشائخ نقشبندیہ: کے متعلق جو لکھا ہے وہ ان روایتوں پر مبنی ہے جو اقبال سے منقول ہیں۔ مجھے اس وقت فقط اقبال کے فرمودات سے بحث ہے، منقولہ روایات سے نہیں۔

10-مرزا بیدل: کما ماقبل۔ یہ بھی روایت ہے۔

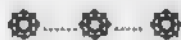
11-قادیانیت: جواب دیا جا چکا ہے۔

12-ابن تیمیہ: کے متعلق جواب دیا جا چکا ہے۔ انھوں نے ایک خاص رجحان کی تردید کی تھی اور وہ رجحان ایک فلسفیانہ بحث سے پیدا ہو کر ملت کے زوال کا باعث بن رہا تھا، اس لیے اقبال نے ان کی تعریف کی ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے اقبال فرقہ بند نہ تھے۔ ان اختلافات کو جو رحمت امت ہو سکتے ہیں وجہ خصومت نہ بناتے تھے اور اگر انھوں نے جھوٹے صوفیوں اور اچھے صوفیوں میں فرق کیا ہے تو اس سے تضاد کیسے ثابت ہوا؟

13-خودی: کے معاملہ میں وہی تضاد کا مغالطہ ہوتا ہے جو روح اور مادہ کے سلسلے میں ہوا ہے۔ بقول اقبال حقیقت اصلی وحدت ہے اور اس حقیقت اصلی کا اندرونی محرک خودی ہے۔ خالق اور مخلوق (کہ یہ اعتباری نام ہیں) خودی ہی سے ہیں۔ اور خودی کوئی باہر کی قوت نہیں بلکہ یہ نام ہے تخلیقی تحریک کا۔ اب اگر آپ وحدت وجود کو مانتے ہیں تو پھر خودی کی اس ہمہ گیری سے تضاد کا شائبہ کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اگر خالق اور مخلوق میں وحدت ہے تو پھر اس صفت محرکہ یعنی خودی کی مختلف اللون حقیقت سے کیوں انکار ہے؟ البتہ اگر آپ وحدت وجود کے قائل نہیں تو پھر ''خودی'' کیا اور کئی یگانگتوں پر اعتراض کیا جا سکتا ہے۔ مختصراً عرض ہے کہ خودی زندگی کی طرح مجموعۂ اضداد ہے اور ان اضداد کی کشمکش سے زندگی اور خودی کی پرورش ہوتی ہے۔ اقبال نے اس اضداد کی کشاکش کے اظہار کے لیے خودی کے مختلف مظاہر سے بحث کی ہے۔ اسے خصومت کا اور محبت کا موجب قرار دیا ہے، خالق اور مخلوق کی صفت واحد قرار دیا ہے، پھر وہی بات ہے، تضاد بیانی نہیں کی بلکہ تضاد میں تلفیق کی ہے، حقیقت کی ترجمانی کی ہے — فلسفیانہ مباحث سے قطع نظر، آپ ایک ''ضد'' کی طرف توجہ فرمائیے۔ آپ فرماتے ہیں ''خودی'' کو محبت کی ضرورت ہے۔ اور وہی خودی ''خصومت انگیز'' ہے۔ مگر کیا آپ نے یہ نہیں دیکھا کہ محبت اور عداوت ایک دوسرے سے اس قدر دور نہیں جس قدر سمجھے جاتے ہیں۔ دونوں ایک ہی حقیقت کے آئینہ دار ہیں۔ محبت نہ ہو تو خصومت نہ ہو۔ یہ سب خودی کے سمندر کے گرداب ہیں! حقیقت کے مختلف رنگ، حقیقت کے رنگ کو باطل نہیں کرتے۔ خدا کا رحم اور قہر تضاد نہیں!

مکرر آنکہ: میری ذاتی دلچسپی محض ادب سے ہے، عقلی فلسفہ سے کم کم، تصوف سے کمتر۔ مجھے ''قطعیت'' کا دعویٰ نہیں، نہ مجھے اقبال کے جملہ عقائد سے اتفاق ہے۔ بحث محض تضاد بیانی کی ہے۔ اقبال غلط ہو، یا صحیح، اس کے نظریات میں بنیادی تضاد نہیں! مجھے فقط یہی کہنا تھا۔

(آج کل۔ یکم تا ۱۵ اپریل ۱۹۴۶ء، ص ۱۸ تا ۲۱)

۞……۞……۞

حواشی

-1

خود گیری و خود داری و گلبانگ انا الحق
آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات
محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد و خود مرگ مفاجات

-2 یہ تشبیہ عام فہم ہے۔ اقبال حقیقت کو کرن نہیں بلکہ ہمہ آفتاب سمجھتا ہے۔(تاثیر)

شذرات

(۱)

یغما کی طرز کو تمام ایرانی معاصرین سے زیادہ کامیابی سے حضرت علامہ اقبال نے استعمال کیا ہے۔ زبور عجم میں بالخصوص ایسا رجزیہ انداز ہے کہ ایک نظم کو بیک وقت مکرر پڑھنا طبیعت میں جوش پیدا کر دیتا ہے۔

انقلاب

انقلاب اے انقلاب

از خواب گراں، خواب گران، خواب گراں خیز

از خواب گراں خیز

اسلامی فوج کے رحیل کے لیے اس سے بہتر رجز اور کیا ہو سکتا ہے۔

(انقلاب، ۳۰ر جولائی ۱۹۲۷ء)

(۲)

یہ ملک کچھ پسند سا آ گیا ہے۔ نہایت دلفریب لوگوں سے ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ عجب عجب مظاہرات ہوتے ہیں۔ شخصیت کے جملہ امکانات کے اظہار و تربیت کے مواقع موجود ہیں۔ جبھی شرر یہاں سے ہلتا نہیں۔ کسی پر عاشق نہیں کہ یہ کم ظرفی کی نشانی ہے۔ لیکن بے عشق بھی نہیں رہتا۔ ع

جاوداں پیہم رواں ہردم جواں ہے زندگی

یہاں ''تن کی دولت'' ہی نہیں ''من کی دولت'' بھی میسر آ سکتی ہے۔ اور

من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں،

یہ غزل پڑھی تم نے اقبال کی ؏

مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگے مرغ چمن

اردو میں ایک انوکھا طرز تحریر ہے۔ پیارا، سادہ، عمیق، عجب عجب ٹکڑے ہیں۔ صنعت گری کا کمال ہے۔ ؏

ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن؟

آخری ٹکڑا ''تو شہر اچھے کہ......'' والا زیادہ متعجب اور پرزور اسی لیے ہو جاتا ہے کہ مصرعہ اول، مصرعہ دوم سے ساخت میں پیوست ہے۔

حسن بے پروا کو اپنی بے حجابی کے لیے

ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن؟

ساری غزل معجزاتی ہے۔ آخری شعر نفسیاتی اعتبار سے ڈرامائی ہے۔ جس سے تمام غزل چمک اٹھی ہے۔ اس میں ایک ایسے خیال کی تردید ہے جو ماقبل لفظوں میں ظاہر نہیں ہوتا مگر لازماً موجود ہے اور اسی تردید سے اس کا بیان بھی ہو جاتا ہے اور رد بھی۔

''اقبال''، ''من کی دنیا'' کو بے نیاز اور برتر از ماحول کہے جا رہا ہے، جس سے لازماً خیال پیدا ہوتا ہے کہ پھر غلام بھی آزاد ہوا، من کی دنیا کا مالک ہو سکتا ہے۔ مگر جب قلندر یہ کہتا ہے کہ ؏
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن۔ تو ندامت سے پانی پانی کر دیتا ہے۔ غزل کے پہلے اشعار میں پس منظر کس قدر پیارا ہے اور پھر ذرا ''پریاں قطار اندر قطار'' پر غور کرو۔ لفظاً اور معناً اقبال کے کلام میں ایک نیا رنگ نظر آتا ہے۔ یہ غزل بار بار پڑھنے کی چیز ہے۔ اسے بار بار پڑھو۔

(تاثیر بنام محمود نظامی، مورخہ ۹ر فروری ۱۹۳۵ء در عزیزم کے نام، مرتبہ: محمود نظامی (لاہور: ادارہ فروغ اردو، (س۔ن) ص ۱۵۹ تا ۱۶۱)

(۳)

علامہ کی نئی کتاب سے مجھے مطالعہ پر کچھ مایوسی ہوئی۔ مگر دوبارہ پڑھنے سے سہ بارہ پڑھنے سے چودہ طبق روشن ہو گئے۔ اردو کے امکانات غیر متناہی طور پر وسیع ہو گئے ہیں اور کیا ہو سکتا تھا۔

خودی کی خلوتوں میں مصطفائی
خودی کی جلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و عرش و کرسی
خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

اقبال نے فارسی میں بھی اس سے بہتر کیا کہا ہے اور پھر'' اودے اودے نیلے نیلے پیرہن''۔ اور'' پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار''۔ حفیظ کی اقبال و ٹیگور والی نظم میں ''شکھیاں قطار اندر قطار'' ہیں۔ حفیظ کی خوش قسمتی اس سے زیادہ کی ہوگی۔

(تاثیر بنام عبدالمجید سالک مورخہ ۱۴/اپریل ۱۹۳۵ء، درنقوش ۶۵،۶۶ (نومبر ۱۹۵۷ء) ص ۷۶۴)

(۴)

اور اگر میں غالب کا ایک اور شعر چننا چاہتا تو اس کے ایک قصیدے سے یہ شعر چنتا

اڑ کے جاؤں کہاں کہ تاروں کا
آسماں نے بچھا رکھا تھا دام

یہ شعر اقبال سے کس قدر ملتا جلتا ہے۔ اس کی طرف میری توجہ علامہ اقبال ہی نے دلائی تھی۔ گوئٹے کی طرح اقبال کی شاعری میں بھی تاروں کو ایک مستقل مقام حاصل ہے۔

اقبال اپنے ہم عصر اہل فکر کے دوراہے سے بہت جلد آگے گذر گیا۔ اس کے سامنے ایک واضح منزل ہے۔ میں اس کا فقط ایک شعر چنتا ہوں اور اسے بلا تفسیر درج کر دیتا ہوں کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ اقبال کا ذکر مجھے آپ کی حد بندی سے بہت دور لے جائے گا۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اقبال بھی ہر زندہ جاوید شاعر کی طرح شاعر امروز ہی تھا مگر اس کا امروز نسل انسانی کی تاریخ میں دیر تک عہد فردا رہے گا۔

(کریسینٹ ۳۹:۵ (فروری، اپریل ۱۹۵۱ء) ص ۴۷)

(۵)

مگر پرانی سماجی روایات صدیوں تک اثر انداز رہتی ہیں۔ حالی وغیرہ نے نئے حقائق کا جائزہ لینا شروع کیا مگر مسدس کے مرثیاتی انداز کے علاوہ وہ شاعری کو کچھ اور نہ دے سکے۔ ملک بہت تیزی سے بدل رہا تھا اور ایک نیا نظام تعمیر ہو رہا تھا۔ یہاں وہاں سیاسی تحریکوں کا آغاز ہو رہا تھا اور نئی امیدیں بندھ رہی تھیں۔ چنانچہ اقبال کا ''شکوہ'' مسدس حالی کے انداز میں ہے۔ وضع میں اور مرثیہ خوانی میں بھی۔ مگر ''نیا شوالہ'' اور ''خضر راہ'' اور ''طلوع اسلام'' ایک تعمیری طرز خیال کے حامل ہیں۔

غزل بھی ان رجحانات سے اثر پذیر ہوئی۔ عاجزانہ لہجے کی جگہ صحت منداور باتمکین فطرتی جذبات لینے لگے۔ شاعر دوبارہ انسان بن گیا۔ دلی سکول اور غالب کی روایات کا احیاء ہونے لگا اوران پرانی روایات کے ساتھ ساتھ ایک نئے قسم کی انفرادیت رونما ہونے لگی۔ اس روش کا عروج حسرت کے کلام میں نظر آتا ہے۔

مگر جیسے کہ میں عرض کر چکا ہوں، یہ انفرادی عشق اور خلوص کی شاعری حقائق وقت سے بہت دور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت اکثر شاعر نظم گو ہیں۔ مگر غزل کے ایک نئے دور کا آغاز اقبال کی بال جبریل سے ہوتا ہے۔ اقبال کے ایمان کی حدت نے بارد اور مجرد خیالات کو جذبات کی سی گرمی عطا کردی۔ راسخ یقین نے فلسفہ کو شاعری کا رتبہ بخش دیا ہے۔

یہ کون غزل خواں ہے پر سوز و نشاط انگیز
اندیشۂ دانا کو کرتا ہے جنوں انگیز

اس لیے یہ کہنا کہ غزل مرگئی یا مرنے والی ہے کچھ ایسا معقول قیاس نہیں۔ لیکن یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ اقبال کی غزل[۲] یک قافیہ اور غیر مسلسل ہونے کے باوجود موضوعی یگانگت رکھتی ہے۔ یہ ایک طرح کی نظمیہ غزل ہے۔ متفرق اشعار، مختلف مضامین، ایک واضح نظام خیال کے ماتحت تنوع کے باوجود متناقض نہیں۔

کرے جو پرتو خورشید عالم شبنمستاں کا

(نگار ۴۱:۱-۲ (جنوری، فروری ۱۹۴۲ء) ص ۵۹)

(۶)

اقبال، حافظ کی شاعری کا منکر نہ تھا۔ وہ اس کی ساحری کا ایسا معتقد تھا کہ اسے ڈر تھا کہ کہیں تمام قوم ان دل کش نغموں کے اثر سے مبہوت اور بے کار نہ ہو جائے اور ایسی حالت میں جب ملکی ضروریات، حقائق حاضرہ، اس بات کے مقتضی ہیں کہ ہر جواں مرد کے ہاتھ میں تلوار ہو، کہیں یہ نہ ہو کہ بانکے سپاہی بنسری سنبھالے محو رقص ہو جائیں۔

اقبال، حافظ کو بہترین غزل گو سمجھتا تھا — اور موجودہ دور کی غزل کا انداز بہ فرقِ مراتب وہی حافظ کا سا ہے!

ہمارے ''ترقی پسند مصنف'' اس معاملہ میں اقبال کے پیرو ہیں۔ اختلاف اگر ہے تو بنیادی حقائق کی توضیح اور تعین میں ہے۔ شاعری کا نظریہ مختلف نہیں۔

(نگار ۴۱: ۱۔۲ (جنوری، فروری ۱۹۴۲) ص۔ ۵۷)

حواشی

1- ابوالحسن یغما جندقی (م ۱۲۷۰ھ) عہد قاچاریہ کے ایک شاعر (مرتب)

2- بال جبریل میں مستقل ردیف کے بغیر غزلیں بکثرت ہیں۔ یہ نئی ''باراندازی'' قابل قدر ہے۔ (تاثیر)

غالب کا ایک شعر اور علامہ اقبال کی شرح

اسے اقبال کی ہمہ گیر طبیعت کا کرشمہ کہیے یا کچھ اور، کہ بہت سے خوش نیت لوگ انھیں ''حکیم الامت''، ''ولی اللہ'' وغیرہ تو کہے جاتے ہیں مگر اس ایک حقیقی خصوصیت کو جو انھیں اپنے معاصرین میں ممتاز کرتی تھی، پس منظر میں ڈالتے جاتے ہیں۔ اقبال ہندوستان نہیں، مشرق نہیں، دنیا کے بڑے بڑے شاعروں کا ہم رتبہ ہے۔ اس کا فلسفہ اور حکمت، سب اس کی شاعری کا مواد ہے۔

کہ درسِ فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

یہی اس کی شخصیت کا اہم ترین حصہ تھا۔

یہ صحیح ہے کہ اواخر عمر میں انھیں خاص انداز کی شاعری پسند نہ تھی۔ مگر اس سے ان کا ذاتی ذوق اور شعری وجدان بالکل محدود اور یک رخا ہو کر نہیں رہ گیا تھا — جس طرح وہ زندگی میں کبھی خشک زاہد ہو کر نہیں رہے اور صحیح رندی اور سرمستی کو سرور حیات کا سرچشمہ سمجھتے رہے، اسی طرح شاعری میں محض فلسفہ اور مجرد خیالات ہی کو قابل اعتنا نہ سمجھتے تھے۔ ''ملت'' کے ساتھ ساتھ ''دختر کے برہمنے سادہ رخے سمن برے'' کو بھی پیش نظر رکھتے تھے۔ ان کے وسیع قلب میں ہر طرح کے حسن کے لیے جگہ تھی۔ حسن قدرت، حسن انسان، حسن خیال، حسن پیکر، حسن روحانی......

رہ مدہ در کعبہ اے پیر حرم اقبال را
ہر زماں اندر آستیں دارد خداوندے دگر

ان کی محفل مشیخت اور پیوست کی آئینہ دار نہ تھی۔ وہاں قہقہے، لطیفے، تمسخر، رندی، عاشقی کا بھی چرچا تھا اور عمیق تفکر اور درد ملت و انسانیت کا بھی ذکر و فکر تھا — مجھے شپنگلر یا کانٹ کی کوئی رمز سمجھ میں نہیں آئی، تو میں بھاگم بھاگ وہاں پہنچا اور بامراد لوٹا اور جو دل افسردہ گیا تو ہوا سے

کھیلتا ہوا آیا— اختلاف رائے ہوا تو ان میں طالب علمانہ عجز پایا اور جو قدم ڈگمگایا تو انھیں خضر راہ پایا۔ ہم نے ہزاروں باتیں مانیں تو ایک آدھ بات منوا بھی لی— مگر وہاں استدلال کی جگہ تحکم نے کبھی نہ لی— اور ان کانوں نے اس محفل میں ''انا'' کی تعلی کبھی نہ سنی— مگر ''آں قدح بشکست''......نہیں وہ قدح، وہ خمستان تو ابھی تک سلامت ہے۔ سلامت رہے گا۔ رہتی دنیا تک— ہاں......

آں ساقی نماند

سچ تو یہ ہے کہ اقبال زندہ ہے مگر ہم مر رہے ہیں کہ ہماری دنیوی زندگی کے بہترین لمحے ان کی دنیوی زندگی سے وابستہ تھے۔ ان بہترین لمحوں میں وہ اوقات تھے، جب ان سے شعر و شاعری کی گفتگو ہوتی تھی۔ جب آپ اپنے سب سے گہرے یار مرزا جلال الدین بیرسٹر کے دولت خانہ پر اسرار خودی کا درس دیا کرتے تھے۔ جب دو تین کے مجمع میں پہروں رات گئی بے باک اشعار کی بیت بحثی ہوتی تھی۔ جب کوئی پیچیدہ شعر ان کے سامنے پڑھا گیا اور انھوں نے بے تامل اسے واضح کر دیا— کبھی مجھے یہ خبط سوجھا تھا کہ غالب کی شرحوں کا جائزہ لیا جائے۔ چنانچہ میں نے ایک سلسلہ مضامین ''غالب کی شرحیں'' بھی شروع کیا تھا۔ اس سلسلہ میں (کس سلسلے میں نہیں) پیرو مرشد سے بھی استفادہ کرتا تھا۔ انھی دنوں بیخود موہانی نے غالب کے ایک شعر کی شرح پر بہت زور لگایا اور سب شارحین کے معنی غلط بتا کر نئے معنی نکالنے چاہے۔ وہ شعر یہ تھا۔

قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے

اس پر مولانا حالی کی شرح موجود ہے اور انھوں نے خود غالب کے بتائے ہوئے معنی نقل کیے ہیں:

میں نے خود اس کے معنی مرزا صاحب سے پوچھے تھے۔ فرمایا کہ اے کی جز پڑھو، معنی فوراً سمجھ میں آ جائیں گے۔

یہاں تک درست ہے لیکن اس کے آگے حالی اپنی طرف سے جو اضافہ کرتا ہے، وہ محل نظر ہے۔ کہتے ہیں:

شعر کا مطلب یہ ہے کہ قمری جو ایک کف خاکستر سے زیادہ اور بلبل جو ایک قفس عنصری سے زیادہ نہیں ہے، ان کے جگر سوختہ یعنی عاشق ہونے کا ثبوت صرف ان کے چہکنے اور بولنے سے ہوتا ہے۔

نہ جانے مولانا حالی نے چہکنا بولنا کہاں سے سیکھا کہ غالب کے شعر میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ نہ یہاں کوئی ثبوت طلبی کا جھگڑا ہے۔ اور مولانا کا یہ کہنا کہ غالب نے ''اے'' کا استعمال اس لیے کیا ہے کہ:

وہ بہ نسبت اس کے کہ شعر عام فہم ہو جائے، اس بات کو زیادہ پسند کرتے تھے کہ طرز خیال اور طرز بیان میں جدت اور نرالا پن پایا جائے۔

یہ غالب کی کچھ ایسی تعریف نہیں کیونکہ جدت پسندی برائے جدت پسندی خوبی نہیں عیب ہے۔

حسرت موہانی بھی حالی سے آگے نہیں بڑھے اور نظم طباطبائی نے حسب عادت اپنی لکھنویت کا ثبوت دیا ہے کہ غالب کا نالہ کے ساتھ خطاب کرنا ''بے لطف'' قرار دیا ہے۔ شوکت میرٹھی نے قفس کو قفسی بنادیا ہے اور مولانا سہا نے فرمایا ہے کہ غالب نالے سے پوچھتا ہے کہ ''محبوب و مطلوب'' کا کیا نشان ہے۔ مولانا آسی کہتے ہیں کہ جگر ''ایسا جلا ہے کہ اس کا کسی صورت اور کسی رنگ سے سراغ نہیں مل سکتا'' حالانکہ قمری اور بلبل کا نشان موجود ہے۔ قاضی سعید الدین (ہدیہ سعید) حالی سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''رنگ کے معنی روح اور عنصر کے ہیں۔ اس لفظ کے تینتیس معنی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے''۔

مگر روح اور عنصر دو معنی ہیں، ایک نہیں۔ بے خود دہلوی نے حالی کی شرح کو ذرا الجھا کر بیان کیا ہے۔۔۔ غرض جتنے منہ اتنی باتیں ــــ غالب کا شعر جہاں تھا وہیں رہا۔ میں نے ان میں کچھ الجھنیں علامہ اقبال کی خدمت میں پیش کیں، تو انھوں نے اس وضاحت سے معانی بیان کیے کہ غالب سنتا تو سر دھنتا۔ وہ معنی کیا تھے؟ میں اپنے الفاظ استعمال کر کے ایک نئی الجھن کا امکان پیدا نہیں کرنا چاہتا۔ خود علامہ کے اپنے الفاظ میں سنیے کہ انھوں نے یہ شرح جاوید نامہ میں شامل کر لی تھی۔

یہ وہ مقام ہے، جہاں زندہ رود فلک مشتری پر پہنچ کر ارواح جلیلہ سے ملتا ہے اور غالب سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

اے ترا دادند درد جستجوے
معنی یک شعر خود بامن بگوے
قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے نالہ نشان جگر سوختہ چیست؟

(اسی فارسی ترجمے سے اقبال کی فارسیت نمایاں ہوتی ہے) اس کے جواب میں غالب کہتا ہے اور یہ جواب حالی کی روایت سے بہت زیادہ واضح اور قطعی ہے۔

نالۂ کو خیزد از سوز جگر
ہر کجا تاثیر او دیدم دگر!
قمری از تاثیر او واسوختہ
بلبل از وے رنگ ہا اندوختہ!
اند رو مرگے بآغوش حیات
یک نفس اینجا حیات آنجا ممات!
آنچناں رنگے کہ ارژنگی ازوست
آنچناں رنگے کہ بیرنگی ازوست
تو ندانی ایں مقام رنگ و بوست
قسمت ہر دل بقدر ہائے و ہوست!
یا برنگ آ یا بہ بیرنگی گذر
تانشانے گیری از سوز جگر!

دوسری شرحوں کے خلاف یہاں قمری اور بلبل کو ایک ہی طرح کا مظہر قرار نہیں دیا گیا۔ اس سے غالب کے شعر کا رتبہ بہت بلند ہو گیا ہے۔

(انقلاب ۱۵/مئی ۱۹۳۹ء (سالنامہ ۱۹۳۹ء)

❁...❁...❁

غالب اور اقبال۔ ایک شعر کی شرح

علامہ اقبال کے کلام میں اردو کے تین شاعروں کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ داغ ان کے استاد تھے۔ اقبال نے داغ کا مرثیہ بھی لکھا ہے۔ ان کی ابتدائی غزلیں داغ کے رنگ میں ہیں۔ مثلاً

تمھارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

اکبر کا اثر اکبری اقبال سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ان کے انداز تحریر اور خیال پر سب سے گہرا اثر غالب کا ہے۔ اقبال نے غالب پر ایک نظم بھی لکھی۔ "شکوہ" غالب کی ایک فارسی مثنوی سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے۔ گو غالب کا شکوہ عشرتانہ ہے اور اقبال کا شکوہ قومی ہے۔

جاوید نامہ میں جہاں دنیا کے اور بڑے بڑے شاعروں، راہنماؤں اور فلسفیوں کا ذکر ہے، غالب سے بھی مکالمہ کیا گیا ہے۔

مجھے جب کبھی غالب کے کسی شعر کے سمجھنے میں دقت ہوئی، علامہ مرحوم کی طرف رجوع کیا اور مشکلات حل ہو گئیں۔ ایک شعر مجھے ہمیشہ کھٹکتا تھا۔

قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے!

حالی نے غالب کے بتائے ہوئے جو معنی یادگار غالب میں نقل کیے ہیں، ان سے طبیعت کو تسلی نہ ہوتی تھی۔ حالی کہتے ہیں کہ اے کی جگہ "جز" پڑھا جائے تو مطلب صاف ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ سوائے نالہ کے نشان جگر سوختہ کوئی نہیں۔ قمری اور بلبل کا عاشق ہونا ان کی نالہ کشی سے ثابت ہوتا ہے۔ ورنہ قمری فقط ایک مٹھی بھر راکھ ہے اور بلبل رنگوں کا قفس ہے۔ ان معانی سے قدیم و جدید شارحین غالب کم و بیش متفق ہیں۔ والہ حیدر آبادی (جو غالباً پہلا مستقل

شارح ہے) شوکت میرٹھی (انھوں نے اپنی طرف سے اضافے فرمائے ہیں) اور نظم طباطبائی، قدیم شارحین ہیں اور حسرت موہانی، سہا، بیخود دہلوی، نظامی بدیوانی، آسی لکھنوی، قاضی سعید الدین، غضنفر علی، آغا باقر بعد کے شارح ہیں۔

آسی حسب عادت بڑھا چڑھا کر باتیں کرتا ہے۔ کہتا ہے کہ غالب نالہ کو مخاطب کر کے پوچھتا ہے کہ قمری سرود کی عاشق ہے اور وہ غم الفت میں جل کر خاک کی صورت ہوگئی اور اس صورت میں اس کا پتا ملتا ہے۔ بلبل عشق گل میں مقید ہو کر ایسی فنا ہوئی کہ قفس رنگ ہی رہ گئی ہے۔ یعنی صرف رنگ ہے باقی اس میں دل و جان نہیں ہے۔ اور رنگ بھی اس اثر سے ہے کہ وہ گل کی عاشق ہے اور اس کا رنگ اس کے رگ و پے میں سرایت کر چکا ہے، بلبل کا اس سے نشان ملتا ہے۔ مگر اے نالہ، میرے جگر سوختہ کا کیا نشان ہے؟ میں اگر اس کو ڈھونڈوں تو کس صورت سے ڈھونڈوں اور کیونکر پاؤں؟ مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا جلا ہے کہ اس کا کسی صورت اور کسی رنگ سے سراغ نہیں ملتا۔

آسی نے خواہ مخواہ جگر سوختہ کو شاعر کا جگر بنا دیا ہے اور قمری اور بلبل کے جگر سے الگ کر دیا ہے۔ جیسے قمری اور بلبل اور قسم کے عاشق ہیں اور شاعر کسی اور قسم کا عاشق۔

بیخود دہلوی نے لکھا ہے کہ قمری اور بلبل کی حیثیت دیکھنے میں کچھ نہیں۔ ایک کف خاکستر اور دوسری قفس رنگ۔ مگر ان کے نالوں سے ان کے عشق کی دھوم مچی ہے۔ یہاں جگر سوختہ کے لیے شاعر کو الگ قسم کا عاشق نہیں بنایا گیا۔ لیکن کف خاکستر اور قفس رنگ کی حیثیت کو ایک جیسا قرار دے کرنا قابل توجیہہ ٹھہرایا ہے۔

شوکت میرٹھی نے قفس رنگ کو قفس زنگ بھی پڑھا ہے۔ خدا جانے وہ کیا ہوتا ہے۔ حسرت موہانی نے حسب عادت محض اشارات سے کام لیا ہے۔ کہتے ہیں پہلا مصرعہ بطور تمہید لکھا ہے۔ جس طرح قمری کے عشق کا نشان اس کی راکھ بن جانا ہے اور بلبل کا صرف رنگ ہی رنگ رہ جانا۔ اس طرح ہمارے جگر کا سوختہ نشان سوائے نالہ کے اور کچھ نہیں۔ حسرت نے بھی شاعر کو ایک الگ فریق بنایا ہے۔ غالباً آسی کو اسی سے گمراہی ہوئی۔

سہا نے لکھا ہے کہ قمری، بلبل اور جگر، نالوں کے تین پیکر ہیں۔ قمری اور بلبل عشق میں مشہور ہیں، خاک ہو جانے اور رنگ ہو جانے کی وجہ سے۔ مگر ہمارا دل جو خاک بھی ہوگیا

اور رنگ خون بھی رکھتا ہے، محبوب کا کوئی نشان نہیں۔

یہ تشریح خود نا قابل تشریح ہے۔ یہ کہنا کہ بلبل نے گل کا رنگ پکڑا اس لیے اس سے نشان گل ملتا ہے، بجا سہی لیکن قمری کے متعلق یہ حکم لگانا مشکل ہے۔

سہا کے تتبع میں غضنفر لکھتے ہیں کہ قمری اور بلبل کا انجام ہم سے بہتر ہے۔ وہ کف خاکستر اور قفس رنگ تو ہیں ہم جز نالہ اور کچھ نہیں۔ گویا نالہ جو ہے وہ (راکھ) سے بھی کم شہرت ہے۔

غرض حالی کی شرح سے جو ہٹایا بڑھا ہے، اس نے ٹھوکریں کھائی ہیں۔

مجھے معنی واضح معلوم ہوتے تھے یہ کہ عشق کا نشان نالہ ہے اور فقط نالہ ہے۔ قمری اور بلبل کی صورت نالہ نے کف خاکستر اور قفس رنگ کر دی! لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ یہ مختلف صورتیں کیوں ہیں۔ نالہ تو ایک ہے اس کا اثر بھی ایک ہونا چاہیے۔

علامہ اقبال نے جس طرح شرح کی اس سے نیرنگی واضح ہو گئی اور کسی بعید از فہم تاویل کے بغیر شعر کے معنی صاف ہو گئے۔

ان دنوں الناظر میں بیخود موہانی، غالب کے اشعار کی شرح پر کچھ لکھ رہے تھے، اس پر بہت لے دے ہوئی۔ میں نے اس بحث کے آخر میں ایک مضمون لکھا، جس کو الناظر لکھنؤ کے ایڈیٹر نے اہمیت دے کر شائع کیا تو اس پر ایڈیٹر اودھ پنچ بہت خفا ہوئے۔ اور پنجابی ہندوستانی کی بحث شروع کر دی۔ بیخود موہانی نے غالب کے زیر بحث شعر کی بھی شرح کی تھی لیکن مجھے اس سے اتفاق نہ تھا۔ اس لیے قبلہ عالم حضرت علامہ کی طرف رجوع کیا۔ اسی طرح جس طرح ہر ذاتی اور علمی دفاع کے متعلق ان سے تسلی حاصل کی جاتی تھی۔

علامہ اقبال نے جس طرح شرح کی وہ انھیں خود اس قدر پسند آئی کہ جاوید نامہ میں انھوں نے اس شرح کو زندہ رود اور غالب کے مکالمہ کی صورت میں نظم کیا ہے۔ زندہ رود کہتا ہے:

اے ترا دادند درد جستجوئے
معنی یک شعر خود بامن بگوئے
قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے بلبل نشان جگر سوختہ چیست؟

دیکھیے غالب کا اردو شعر کس طرح فارسی شعر بن گیا!

زندہ رود کہتا ہے، اپنے ایک شعر کے معنی بتائیے۔غالب جواب دیتا ہے کہ:

نالہ جو سوز جگر سے اٹھتا ہے، اس نالے کی تاثیر ہر جگہ مختلف نظر آتی ہے۔قمری اس کی تاثیر سے جل کر راکھ ہو گئی اور بلبل نے اسی سوز جگر سے رنگ حاصل کر لیا۔سوز جگر میں موت زندگی کی آغوش میں ہے، ایک سانس موت، ایک سانس حیات ہے۔اس میں رنگ بھی ہے اور بے رنگی بھی ہے۔اس عالم رنگ و بو میں ہر دل کی قسمت اس کی ہائے وہو، اس کی نالہ کشی کے اندازے کے مطابق ہے۔تو اگر چاہتا ہے کہ سوز جگر کا نشان ملے تو پھر یا تو عالم رنگ کو اختیار کر یا بیرنگی حاصل کر، بلبل بن یا قمری، دونوں صورتوں میں تجھے سوز جگر کا نشان نالہ سے ملے گا اور عشق کی زندگی کا دارومدار سوز جگر سے ہے۔

زندگی کی اس نیرنگی کی تشریح میں زندہ رود کو غالب اپنا ایک اور شعر سناتا ہے۔جس سے امکان نظیر اور امتناع نظیر کی بحث نکلتی ہے۔زندگی پے بہ پے نئے نئے جہاں پیدا کرتی ہے۔اس لیے:

هر کجا هنگامه عالم بوَد
رحمتہ للعالمینےؐ هم بود

لیکن یہ اور بحث ہے!

(روزنامہ: سفینہ۔۱۹۴۹ء، ص:۲۱)

ضمیمے

۱۔ شکم الملت حضرت اکال الکل
۲۔ مساوات اسلامیہ
۳۔ عالمگیر

شکم الملت، حضرت اکال الکل

(اس مضمون کے تاریخی اور ماقبل التاریخ واقعات کی ذمہ داری راوی کی گردن پر نہیں۔ کیونکہ راوی نے یہ تفصیلات ترجمان حقیقت علامہ اقبال، مولانا سالک مدیر انقلاب، چوہدری محمد حسین ایم۔اے سپرنٹنڈنٹ محکمہ اطلاعات ودیگر بزرگوں کی زبانی سنی ہیں۔(وماعلینا الاالبلاغ)

یکا یک تخلیق کا شوروغل رک گیا اور فضائے اعلیٰ میں ایک ''قرنا'' کی آواز نے سکوت پیدا کردیا......

''معدہ لاؤ......جلد ایک انسانی معدہ لاؤ!''

اس حکم سے ایک ساعت کے لیے ملائکہ مبہوت ہوکر رہ گئے اور پھر پہلے سے زیادہ شور برپا ہوگیا۔کوئی دوڑا جارہا تھا،کوئی دوسرے سے سوال کررہا تھا،کوئی یونہی چیزیں الٹ پلٹ کر دیکھ رہا تھا۔وہی آواز پھر اٹھی!

''معدہ لاؤ......معدہ......جلد ایک انسانی معدہ لاؤ!''

اورفضائے اعلیٰ پر پھر ایک سکوت چھا گیا۔سب کارپردازان ازل نظریں جھکائے کھڑے تھے کہ ایک پرافشاں شعاع صفوں کو چیرتی ہوئی آگے نکل آئی!

''حضور! انسانی معدے ختم ہو چکے ہیں۔بلکہ حیوانی معدے بھی! انسان اور حیوان سب ساخت ہو چکے ہیں اوران کے معدے اپنی اپنی جگہ لگا دیے گئے ہیں......ہاں دواونٹوں کے معدے فالتو پڑے ہیں''۔

آواز آئی۔''لاؤ، یہی معدے لاؤ۔یہ آدمی بھی شتر سے کم نہیں۔اسے بنتے بنتے بہت دیر ہوگئی۔لاؤ——اسے دونوں معدے لگا دیے جائیں——یہی اس کا انعام اور یہی اس کی سزا ہوگی''۔

(۲)

یہ ہے حضرت اکال الکل کی تخلیق کی داستان۔غرض یہ کمال جو آج انھیں مشہور عالم بنا رہا ہے، سب خدائے بخشندہ کی دین ہے۔ ورنہ یہ سعادت بزور بازو حاصل نہیں ہوسکتی۔

حضرت اکال الکل دنیا میں کس طرح آئے اور بچپن کس طرح گذارا، یہ بجائے خود ایک مستقل قصہ ہے۔ مختصر یہ کہ منہ کھولے ہوئے طعام کے لیے بلبلاتے ہوئے آئے اور طفولیت کے ایام یونہی فریاد کرتے کاٹے۔ پہلے ایک دایہ پھر دو پھر تین پھر چار پھر پانچ اور یہ سلسلہ لا متناہی کبھی ختم نہ ہوتا، اگر ان کا کھلا ہوا دہن روٹی کے لقمے سے زبردستی بھر نہ دیا جاتا!— کہتے ہیں کہ جب حضور نے پہلا لقمہ کھایا، کوئی دو سال کے تھے تو فرط انبساط سے وہیں گویا ہوگئے۔ یہ اسی پیش گفتاری کا نتیجہ ہے کہ آج حضرت کا کلام معانی سے دس گز آگے ہوتا ہے اور سامع اپنے ذہن کی کوتاہی کو ان کی لکنت پر محمول کر کے اپنے آپ کو فریب تفوق دے لیتا ہے۔

(۳)

مجھے حضرت کا پہلا کارنامہ یاد نہیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ان کا ہر کام کارنامہ ہوتا ہے اور ہر کارنامہ اپنی قسم کا پہلا ہوتا ہے۔ مگر ملفوظات ''دستار بندی'' کے باب میں ہے، وہ جو برات کا قصہ ایک بوڑھے کے متعلق زبان زد عوام ہے، اس کے ہیرو بھی حضور ہیں۔ آپ کا سن شریف اس وقت کوئی تین سال کے قریب ہوگا یا کچھ کم کہ ان کی برادری میں کوئی شادی رچائی گئی۔ برات دوسرے شہر میں اس وقت کے مشہور اکال حضرت بطینی علیہ الرحمتہ کے گھر جانی تھی۔ حضرت بطینی خود کھاتے تھے۔ اور دوسروں کو بھی کھلاتے تھے اور اس طرح شکم سیری کے ساتھ چشم سیری کا حظ بھی اٹھاتے تھے انھوں نے کہلا بھیجا کہ برات میں بوڑھے، مریض، بچے وغیرہ کوئی نہ ہوں۔ محض مشاہیر اکال ہی ہوں تا کہ ایک باقاعدہ پیٹو ٹورنامنٹ ہو سکے۔ اور یہاں تک شدت کی کہ اپنے دروازے پر محاسب طبیب اور ملا مقرر کر دیے تا کہ وہ نبض دیکھ کر اور نگاہوں سے جانچ کر فقط ان ہی لوگوں کو داخل ہونے دیں جو صحیح معنوں میں شمولیت دعوت کی اہلیت رکھتے ہوں۔

ادھر ہمارے حضرت نے کہ ابھی تین سال کے ننے منھے بچے تھے اور سب انھیں پیار سے

''اکلیل'' پکارتے تھے، گھر میں قیامت برپا کردی۔ ''دعوت ہو اور ایسی معرکے کی دعوت ہو اور وہ مدعو نہ ہوں ـــ معاذ اللہ!'' گھر والوں کی جان عذاب میں آگئی...... آخر ان کے نانا جو اس پیری میں بھی جوانوں کا سا معدہ رکھتے تھے، ان کو چوری چوری ایک صندوقچی میں بند کر کے ساتھ لے چلے۔ یہ صندوقچی ہر اکال سے لازم و ملزوم ہے۔ کیونکہ اس میں عام چورن اور نیز ہر اکال کے خاص خاندانی ہاضم نسخے محفوظ ہوتے ہیں۔

برات منزل مقصود پر جا پہنچی اور ریل سے اترتے اسباب ہاتھوں میں لیے سیدھی دعوت خانے میں جا گھسی اور ''طعام طعام'' کا شور برپا کردیا۔ غرض دیگوں کے منہ کھل گئے اور شوربے کے دریا بہنے لگے اور اس پہلے ہلے میں جو کچھ سامنے آیا دیکھتے دیکھتے صفا چٹ ہوگیا۔ حضرت بطینی ماہر فن تھے، گھبرائے نہیں۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس کا ردعمل کیا ہوگا اور باورچی خانہ سے اور زیادہ مستعدی سے کھانا بھیجنے لگے۔

پلیٹیں آتیں اور خالی ہو ہو کر جاتی تھیں۔ یہ مہمانوں اور میزبانوں کی رسہ کشی کا سلسلہ دیر تک قائم رہا۔ مگر آخر کار کھانے والوں کی نگاہیں اور پھر ہاتھ اور پھر سانس بدلنے لگے۔ ہر کوئی اپنی نشست پر بے چین تھا۔ یہاں تک کہ ایک دوسرے سے گفتگو کرنے لگے۔ اور جب اس کی بھی تاب نہ رہی تو محض نگاہ بازیاں ہونے لگیں۔

اس پر از ممکنات لمحے میں حضرت بطینی ایک نہایت ناٹکی انداز میں دعوت خانے میں داخل ہوئے اور فاتحانہ تبسم سے فرمانے لگے!

''حضرات! اور جس چیز کی فرمائش ہو بے تکلف کہیے''۔

(۴)

اس طنز نے دوبارہ ایک سپرٹ پیدا کردی اور اکالوں کی یہ جماعت کھانے پر پھر پل پڑی۔ مگر یہ حملہ دیر تک جاری نہ رہ سکا اور صفوں میں جا بجا رخنے نظر آنے لگے۔ مکمل پسپائی کے آثار دکھائی دینے لگے۔

آخر یہ جمعیت یہاں تک بے دل ہوگئی کہ ایک شخص اعترافاً بول اٹھا ''یہاں تو اگر ہم سب اپنا خاندان بھی لے آتے تو رہ جاتے''۔ یہ فقرہ گویا چنگاری تھی، کہ اس نے یکایک ہمارے ہیرو

حضرت اکال الکل کے نانا کے دماغ میں الہام کی آگ روشن کر دی۔ ان کی وہ یاداشت جو کھانے کی مصروفیت نے بند کر دی تھی، پھر عود کر آئی — ''خاندان'' کے لفظ سے خاندان اکالین کے چشم و چراغ حضرت اکلیل کا یاد آ جانا کوئی بڑی چھلانگ نہ تھی۔ آپ کے نانا نے صندوقچی کو دامن میں اچھی طرح چھپا کر اس کا ڈھکنا کھول دیا اور حاضرین کو مخاطب کر نے کہنے لگے:

حضرات! اب پسپائی لازمی نظر آتی ہے۔ اس لیے ہمیں ایک آخری کوشش اور کرنی چاہیے تا کہ مقابلے کا وقت زیادہ شمار ہو سکے۔ میں آپ سب کی توجہ سیدنا و مرشدنا حضرت امام شکمی علیہ الطعام کی کتاب ''الطعام و ماینبغی لہٗ'' کے بیسویں ''امادہ'' کی طرف منعطف کراتا ہوں۔ بڑے بڑے کھوکھلے لقمے بنانے شروع کر دو۔

اس غیرت بخش تقریر سے حاضرین میں ایک نئی روح پیدا ہوگئی اور آوارہ نگاہیں پھر پلیٹوں پر جم گئیں۔

ادھر حضرت اکال الکل کا ڈھکنا کھل گیا۔ پھر کیا تھا پلیٹ آتی، دیکھتے دیکھتے صاف ہو جاتی اور آخر کار وہ وقت آ گیا جب طعام بانٹنے والوں کے پاؤں میں سستی آ گئی اور ان کے ہاتھ کام کرنے سے رہ گئے۔ ان کی ہمتیں پست ہوگئیں۔ یہ دیکھ کر دیگر حضرات کی جرات بھی بلند ہوگئی اور چاروں طرف سے ''کھانا لاؤ، کھانا لاؤ'' کے جنگی نعرے بلند ہونے لگے۔

اب حضرت بطینی خود ہاتھ جوڑ کر سرنگوں کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے:

''حضرات! میں اپنی دستار فضیلت آپ کے قدموں پر رکھتا ہوں اور آپ کو اجازت دیتا ہوں کہ آپ اپنے میں سے جس کو اہل سمجھیں اس کو دے دیں۔ میرا ذخیرہ بالکل ختم ہو چکا ہے''!

آخری فقرہ حضرت اکال الکل کے سینے میں تیر ہو کر لگا۔ جس کے پیٹ پر بن جائے وہ ہر مصلحت کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ حضرت ''اکلیل'' صندوقچی سے اچھل کر باہر آ گئے اور حضرت بطینی کو ایسی گرسنہ نگاہوں سے تاک کر ''اور لاؤ'' کا پرشور نعرہ لگایا کہ وہ اپنا جسم و جان بچا کر بھاگے۔ سب حاضرین نے ''دستار اکالی'' حضرت کے نانا کے قدموں میں رکھ دی اور انھوں نے بھرے مجمع میں خود اپنے ہاتھوں سے حضرت ''اکال الکل'' کے سر پر باندھ دیا!

اس چمپین شب کے بعد آپ کا نام چار دانگ عالم میں مشہور ہو گیا۔

(راوی۔ نظامی قدوسی۔ ایم اے)

(نیرنگ خیال ۱۰: ۶۸، ۶۹ (فروری، مارچ ۱۹۳۰ء) ص ۱۴۷ تا ۱۴۹)

ضمیمہ۔۲

مساواتِ اسلامیہ

علامہ اقبال کی ایک فارسی نظم کا ترجمہ

اک عمارت گر کہ تھا وہ ساکن شہر جمند
اپنے فن میں بیعدیل و نامدار و ارجمند
ایشیا کا بچہ بچہ جانتا تھا اس کا نام
یعنی تھا تعمیر کی مانند شہرت کو دوام
آہنی ہاتھوں میں اس کی زندگی کا راز تھا
پتھروں میں جان پڑ جاتی تھی یہ اعجاز تھا
آستاں پر اس کے پہنچا خادم شاہ مراد
"شاہ فن کو بادشاہ ملک و دیں کرتے ہیں یاد
مدعا یہ ہے کہ اک مسجد نئی تعمیر ہو
اور چند اک ماہ میں ایسی کوئی تدبیر ہو
سجدہ گاہ مومنیں پاکیزہ ہو مثل نماز
آئینہ دار حقیقت در حقیقت ہو مجاز
ہوگیا معمار بے چون و چرا سرگرم کار!
حکم شاہنشاہ تھا فرمودۂ پروردگار
پتھروں کو پتھروں سے کر دیا پیوست یوں
فرش سے مینار تک تھا سب بلند و پست یوں
اس طرح باہم خطوں میں امتزاج رنگ تھا
یوں ہر اک قطعہ ہر اک محراب ہم آہنگ تھا

روح میں کرتا تھا ذوق سجدہ ریزی اہتزاز
خودبخود گردن ہوئی جاتی تھی خم بہر نماز
الغرض معمار نے دکھلا دیا پورا کمال
حسن آرائش میں مسجد آپ تھی اپنی مثال
اب وہ دن آیا کہ خود آئے امیرالمومنین
دیکھتے ہی پتھروں پر بجلیاں گرنے لگیں
طیش کی تصویر زندہ بل جبیں پر سانس تیز
سرخ چہرہ لرزہ براندام آنکھیں شعلہ ریز
قطع کر دو ہاتھ جس نے یہ بنا تعمیر کی
جس نے صنعت کے لیے مذہب کی یوں تحقیر کی
سطح ظاہر سے کہیں بالا تھی سلطان کی نظر
آشکارا بطن باطن تھا ہویدا مستتر
ختم مسجد پر کمال حسن فن لاریب تھا
قبلہ کج لیکن تھا سوعیبوں کا یہ ایک عیب تھا
کٹ گیا وہ ہاتھ جس میں زندگی کا راز تھا
''پتھروں میں جان پڑ جاتی تھی یہ اعجاز تھا''
صبر کرتا جان پر ایسا نہ تھا معمار بھی
شہر کے قاضی کے آگے جا کے یوں فریاد کی
''اے کہ تیرا حکم ہے فرمودۂ پروردگار
اے کہ تو انصاف پیغمبر کا ہے آئینہ دار
اے کہ تیرے واسطے یکساں ہیں سب شاہ و گدا
تو محافظ ہے امانت دار ہے قرآن کا
میری محنت شہ کی دولت رائیگاں جاتی رہی
قطع ید اس جرم کی کیسے سزا نافذ ہوئی؟

تو سنا دے فیصلہ ازروئے قرآن صاف صاف
شاہ یا معمار قرآن سے ہے کس کو انحراف؟"
بادشاہ قاضی کے آگے پیش آخر ہو گیا
سطوت قرآن سے چہرہ زرد ڈر کر ہو گیا
رو رہا تھا لرزہ براندام تھا شرمندہ تھا
جان تن سے جا چکی تھی دیکھنے میں زندہ تھا
کہہ رہا تھا یوں "خطا مجھ سے ہوئی اقرار ہے
جو سزا بھی ہو مراد اس کے لیے تیار ہے"
حکم قاضی نے سنایا "ہے حیات اندر قصاص
حکم قرآنی برابر ہے برائے عام و خاص
کاظمین الغیظ، ہیں مسلم خدا نے ہے کہا
حد شرعی سے گذرنا طیش میں ہے ناروا
عبد مسلم کم نہیں رتبہ میں کچھ احرار سے
بادشاہ کا خون رنگین تر نہیں معمار سے"
جونہی شہنشاہ نے یہ نص قرآنی سنی
آستیں لٹکی ہوئی ہاتھوں سے اوپر کھینچ لی
مدعی یہ دیکھ کر بے ساختہ چلا اٹھا
آیۂ بالعدل و الاحسان خود پڑھنے لگا
"میں نے بخشا شاہ کو اپنے خدا کے واسطے
رحمۃ للعالمین کے، مصطفیٰ کے واسطے
جس نے سب کے واسطے انصاف یکساں کردیا
مور بے مایہ کو ہمدوش سلیماں کردیا

(نیرنگ خیال، ۴۷:۵۲۰۔۵۲۱ (جنوری ۱۹۷۰ء) ص ۲۷۴ تا ۲۷۵)

عالمگیر

علامہ اقبال کی ایک فارسی نظم کا ترجمہ

نام جاری ہے زبان پر سب کی عالمگیر کا
دبدبہ ہر دل پہ ہے اس صاحب شمشیر کا
کون عالمگیر وہ فرمانده دنیا و دیں
وہ کہ ترکش میں ہمارے تھا خدنگ آخریں
وہ کہ میدان وغا مین دن کو گر استادہ تھا
شب کو رہن خرقہ و عمامہ و سجادہ تھا
ایک دن وہ صاحب زیبائش تاج و سریر
وہ کہ سلطانوں کا سلطاں تھا فقیروں کا فقیر
آخر شب سیر کی خاطر وہ تنہا چل دیا
جانے کس عالم میں تھا جنگل کا رستہ لے لیا
شہر میں گو نور و ظلمت میں ابھی پیکار تھی
صبح اس جنگل میں لیکن مطلع انوار تھی
شاہ حق آگاہ کا سر جھک گیا بہر نماز
لے گیا حسن حقیقت کی طرف حسن مجاز
ناگہاں اک شیر آ نکلا شجر کی آڑ سے
چرخ گردوں کانپ اٹھا اس کی اک چنگھاڑ سے

بوئے انساں سوئے انسان بن گئی خود رہنما
شیر نے اک جست کی اور پشت شہ پر آ پڑا
شاہ عالمگیر نے مڑ کر نظر تک بھی نہ کی
ہاں مگر تیغ دو دم اپنی اسی دم کھینچ لی
ڈر کی گنجائش کہاں قلب شہ جرار میں!
شیر قالین شیر بیشہ کو کیا اک وار میں
پھر اسی صورت سے جاری ہوگیا دور صلوٰۃ
پھر ہوئے قائم رکوع و سجود و التحیات
نام تو جاری زبانوں پر ہے عالمگیر کا
دل بھی ہے سینہ میں کیا اس صاحب شمشیر سا؟
دل ترا لبریز خوف حق سے ہے گر زندہ ہے
مردہ ہے تو غیر کی ہیبت سے گر لرزندہ ہے
جلوہ حق ہو سکے جس میں وہی دل چاہیے
ایسی لیلیٰ کے لیے ایسی ہی محمل چاہیے

(نیرنگ خیال، ۱۲: ۹۹ تا ۱۰۰ (ستمبر، اکتوبر ۱۹۳۲ء) ص ۳۹۲)

کتابیات

اردو

آئینہ اقبال۔ مرتبہ محمد عبداللہ قریشی۔ لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۶۷۔

احمد سعید۔ اسلامیہ کالج لاہور کی صد سالہ تاریخ جلد دوم۔ لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان، دانش گاہ پنجاب، ۲۰۰۱۔

اقبال نامہ۔ مرتبہ چراغ حسن حسرت۔ لاہور: تاج کمپنی، س۔ن

انوارِ اقبال: مرتبہ بشیر احمد ڈار۔ کراچی: اقبال اکادمی، ۱۹۶۷۔

تاثیر۔ عزیزم کے نام۔ مرتبہ محمود نظامی۔ لاہور: ادارہ فروغ اردو، س۔ن

نثر تاثیر۔ مرتبہ فیض احمد فیض۔ بہاولپور: اردو کادمی، ۱۹۶۳ء۔

ریاض قدیر۔ ڈاکٹر ایم۔ ڈی۔ تاثیر شخصیت اورفن۔ لاہور: اردو اکیڈمی پاکستان، ۲۰۰۵۔

شمع شبستان: یعنی مشاہیر اہل قلم کے افسانے۔ لاہور: جہانگیر بک کلب، ۱۹۲۵ء

مقالات بزم فروغ اردو۔ لاہور: پروفیسر تاثیر، ۱۹۳۲ء۔

مقالات بزم فروغ اردو۔ لاہور: ۱۹۳۵۔

مکاتیب بنام غلام عباس۔ مرتبہ محمد حمزہ فاروقی۔ لاہور: القمر، ۱۹۹۶ء

انگریزی

Taseer. M.D. *Iqbal the Unıveersal Poet*, ed. Afzal Hq Qarshi. Lahore: Bazam-i-Iqbal, 1993.

Vahid, S.A. *Glimpses of Iqbal*. Karachi: Iqbal Academy, 1974.

اخبارات ورسائل

آج کل (دہلی)	۱۔۱۵/اپریل	۱۹۴۶ء
آفاق (لاہور)	۲۳/اپریل	۱۹۵۰ء
	۱۴/مئی	۱۹۵۰
احساس (پشاور)	۲: ۱۱۔۱۲	
احساس (لاہور)	۲: ۴ یکم مئی	۱۹۵۱ء
انقلاب (لاہور)	۳/جولائی	۱۹۲۷ء
	۱۵/مئی	۱۹۳۹ء
	۸/اگست	۱۹۴۹ء
چٹان (لاہور)	۱۱/دسمبر	۱۹۵۰ء
حمایت اسلام (لاہور)	۷/دسمبر	۱۹۵۰ء
راوی (لاہور)	مئی/جون	۱۹۳۸ء
	جنوری، فروری	۱۹۳۹ء
سفینہ (لاہور)		۱۹۴۹ء
شمع (آگرہ)	جنوری	۱۹۲۶ء
غزال (لاہور)	مارچ	۱۹۳۵
قندیل (لاہور)	۲۱/اپریل	۱۹۵۰ء
قومی زبان (کراچی)	۱۶/دسمبر	۱۹۵۷ء
کارواں (لاہور)	سالنامہ	۱۹۳۳ء
کریسنٹ (لاہور)	نومبر۔دسمبر	۱۹۳۳ء
	فروری، اپریل	۱۹۵۱ء
ماہ نو (کراچی)	اپریل	۱۹۵۰ء
ماہ نو (کراچی)	جون	۱۹۵۱ء

نگار (لکھنؤ)	جنوری، فروری	۱۹۴۲ء
نقوش (لاہور)	نومبر	۱۹۵۷ء
نیرنگ خیال (لاہور)	جولائی	۱۹۲۴ء
	اگست	۱۹۲۴ء
	ستمبر	۱۹۲۴ء
	مارچ، اپریل	۱۹۲۵ء
	فروری	۱۹۲۶ء
	سالنامہ	۱۹۲۹ء
	فروری، مارچ	۱۹۳۰ء
	ستمبر، اکتوبر	۱۹۳۲ء
	نومبر	۱۹۳۳ء
	نومبر	۱۹۳۶ء
	مئی	۱۹۳۷ء
	مئی	۱۹۵۱ء
	جنوری	۱۹۷۰ء

INDEX

Inqilab. 8 August 1949.
Nairang-i-Khayal. July 1924. May, 1951; January, 1970.
Naqoosh. November, 1957.
Pakistan Calling. 1 April, 1951.
Pakistan Quarterly. 1:1 April 1949. 1:3 1949, 1:3 1950.
5:3 Independence Anniversary Number 1955.
Pakistan Times. 11 May, 1947; 9 November, 1947.

Books

Aspects of Iqbal. Ed. Altaf H. Shaukat. Lahore: Qaumi Kutub Khana, 1938.

Anwar-i-Iqbal. Ed. Bashir Ahmad Dar. Karach: Iqbal Academy, 1967

Poems from Iqbal. Trans. V.G, Kiernan. Bombay: Kutub, 1967.

Maqalat-i-Bazm-i-Farogh-i-Urdu. Lahore: Prof. Taseer, 1932

Maqalat-i-Bazm-i-Farogh-i-Urdu. Lahore: Mahmud Nizami, 1935.

Riaz Qadeer. *Dr M.D.Taseer: Shakhsiyat aur Fun.* Lahore: Urdu Academy Pakistan, 2005.

Taseer, M.D. *Azizam Key Nam.* Ed. Mahmud Nizami. Lahore: Idara-i-Farogh-i-Urdu [n.d.]

Iqbal the Universal Poet. Ed. Afzal Haq Qarshi. Lahore: Bazm-e-Iqbal, 1992.

Vahid, S.A. *Glimpses of Iqbal.* Karachi: Iqbal Academy, 1974.

Periodicals

Afaq. 14 May, 1950.

Chatan. 11 December, 1950.

Civil and Military Gazette. 21 April, 1950; 21 April, 1954.

Crescent. February – April 1951.

3. In pursuance of the said agreement and in consideration of the said marriage, the said Mohammad Din Taseer agrees to delegate his right of divorce under Muslim Law to the said Christabel George.

4. That the dower (Mehr) claimable by Christabel George from Mohammad Din Taseer under this contract and under Muslim Law upon the solemenization of the marriage shall be Rs.(6) six thousand.

In witness whereof the said Mohammad Din Taseer has hereto set his hand at Lahore this 11th day of October, 1936.

First above written:-
(Sd.) MOHAMMAD DIN TASEER

Second above written:-
(Sd.) CHRISTABEL GEORGE.

Witness No.1:-
(Sd.) AMEER ALI SHEIKH, K.B.,
Session Judge, (retired).

Witness No.II:-
(Sd.) NIZAM-UD-DIN.

Witness No.III:-
(Sd.) MOHAMMAD IQBAL.

The Crescent, 39 : 5 (February-April, 1951)48-49

APPENDIX – 2

DR TASEER'S MARRIAGE-DEED

This is a historic document, for it was drawn by the great Iqbal. Dr Taseer often referred it with pride as an ideal marriage-deed.

This agreement made the 11th day of October 1936 between Muhammad Din Taseer of Lahore (the intended husband) of the first part, and Christabel George of London (the intended wife) of the second part; whereas marriage is shortly intended to be solemnized between the said Mohammad Din Taseer and Christabel George, and upon the treaty of the said marriage it was agreed that the agreement hereinafter appearing should be duly executed; now this deed witnesseth as follows:-

1. In pursuance of the said agreement and in consideration of the said marriage, the said Mohammad Din Taseer with the approbation of the said Christabel Ceorge agrees that the parties to this agreement being Muslims shall contract the intended marriage in accordance with Muslim Shariat.

2. In pursuance of the said agreement and in consideration of the said marriage, the said Mohammad Din Taseer agrees that during the continuance of his marriage with the said Christabel George, the said Mohammad Din Taseer shall not contract any other marriage with any other woman of whatsoever persuasion. (Thus the said marriage will be monogamous).

APPENDIX – 1

IQBAL'S TESTIMONIAL

I am glad to learn that Mr M.D. Taseer, M.A., Assistant Professor of English, Islamia College, (University of the Punjab), Lahore, intends to go to Cambridge for Ph.D. in English.

He has already won a name in the domains of arts and letters in his own country and a young man of such exceptional parts is bound to make his mark wherever he goes.

He is in the vanguard of our young literati, and combines a real ability for literary criticism with genuine creative faculties. He has an extensive range of sympathies in fine arts and is widely read in English and Oriental literatures.

He is just the man of Cambridge and is pre-eminently suited for Post-graduate research work in English.

Considering his brilliant academic career, his experience as a teacher of Degree and Honours classes in English and the quality of literary work already done by him, he deserves preferential treatment and should be granted every legitimate concession.

(sd.) MUHAMMAD IQBAL.,
Kt., Ph.D.,
Bar-at-Law, Lahore.

Dated Ist July 1933.

The Crescent, 39 : 5 (February – April, 1951), 56

publisher would consider the possibility of issuing Urdu versions of these works. It is time we started building up our national language by producing thoughtful books in it. Newspapers and pamphlets may continue in the transitional period.

The Pakistan Times (9 November 1947).

entitled "Rumi, Nietzsche and Iqbal." Phrases like "ideas which keep whirling round and about the heart find entrance into the sanctuary of the heart by the magic of poetry", and "in weaving the tapestry of his thought he has borrowed some coloured threads and a few sketches from this thinker and that", creep in between quite sober discussions. In spite of all this Dr Hakim's essay forms an invaluable aid to the comparative study of Iqbal's thought. Dr Hakim must be a delightful lecturer in the class-room and the ease with which he tosses about big names must impress his students a great deal. He mentions Karl Marx and Lenin along with Rumi, Nietzsche and Bergson, in one breath, in one sentence, as main sources of Iqbal's thought: "Iqbal has not followed wholly either Rumi or Nietzsche or Bergson, Karl Marx or Lenin." It does not seem to matter to him that Iqbal did not study the thought of Karl Marx to the extent of distinguishing it from that of Lenin. The two names serve as symbols of socialism and that is enough for their inclusion in a list which contains names of thinkers whose works were studied by Iqbal very carefully. Vague generalizations of the same type mar K. G. Saiyidain's essay on Iqbal's progressivism. Revolution according to Iqbal says he, is man's revolution, "while the dialectical materialist may deny to man an active and formative part in this change because he believes that large historical forces are irresistible and almost blindly tend towards this goal.' This opposition between Iqbal and the dialectical materialists is merely fictional, a figment of Saiyidain's brain. "Men", says the founder of dialectical materialism, "make their circumstances as much as circumstances make men." If Marxists were fatalists they would not "plan and plot bloody revolutions." Saiyidain seems to have confused determinism with dialectical materialism and erected a windmill for the quixotic pleasure of assailing it.

As said before, these minor blemishes do not spoil the worth of the books under review. No serious student of Iqbal's thought can afford to ignore them. Perhaps the

interpretation of Muslim history follows some peculiarly obscurantist line. But such lapses are not frequent and the value of his primer remains unimpaired by them.

Metaphysics of Iqbal is a more serious and valuable guide to the study of Iqbal's philosophy. Dr Ishrat Hassan has categorized and defined the fundamental conceptions of Iqbal's philosophic thought– intuition, self, God, etc– in exact language. He has based his elucidations on the prose works of Iqbal, the purely philosophical writings, and has avoided making references to his poetry, his main sources being *Reconstruction of Religious Thoughts in Islam*, *Metaphysics in Persia* and shorter papers and letters written by Iqbal on philosophical themes. It is a very competent piece of work and quite a valuable part of the book is the brief bibliography at the end of it. The author treats Iqbal as a modern thinker and discusses the influence of and improvements on the doctrines of Mactaggart, Bergson, Nietzsche, etc. in Iqbal's thought, and brings out clearly the Iqbalism of Iqbal, the features which distinguish him from both Western and ancient Muslim philosophers. It is hoped that the author will revise and extend this short introductory study and discuss in detail the earlier stages of Iqbal's philosophical development. Useful suggestions along these lines have been made in Dr M. M. Sharif's essay ("Iqbal's Conception of God"), included in "Iqbal as a Thinker", a symposium which also contains contributions by Dr Razi-ud Din Siddiqi and Dr Khalifa Abdul Hakim.

Dr Sharif makes very effective comparisons between Iqbal and James Ward (who seems to have had the greatest influence on Iqbal's metaphysical thinking and who has been strangely ignored by most of Iqbal's commentators) and other modern thinkers and yet upholds Iqbal's uniqueness. Dr Sharif's brief essay is packed with information and is planned in the manner of class-room lecture notes, a method which shines by contrast with the so-called "poetic rhetoric" of so many writers on Iqbal. This pseudopoetism is not absent even from the otherwise very lucid essay of Dr Hakim,

would have been misunderstood by the purely "Urdu" readers. It is no wonder that Maulvi Abdul Majid Daryabadi, a representative of modern revivalist orthodoxy, opined on the publication of Iqbal's six lectures, that it was better that those thoughts were uttered in English, as their expression in Urdu would have shocked the orthodox and opened the floodgates of heresy. He found Iqbal too daring. And quite recently the first edition of *Iqbal-Nama*, a collection of Iqbal's letters in Urdu, was withdrawn from circulation and an expurgated edition brought out later on because certain letters of Iqbal regarding the interpretation of Islamic Law were considered to be too unorthodox for Urdu readers. This rigid conservatism was commonly prevalent in the pre-Pakistan days when the fear of British and non-Muslim's oppression made the Muslims shrink within their shell and jealously shutout new ideas. Now that an independent democratic State has been formed by the Muslims there is no reason why the old conservative rigidity should not be discarded and Iqbal's lead followed freely. Commentaries on Iqbal should be written in Urdu and his ideology should be popularized.

Of the three books under review K. G. Saiyidain's is a good popular introductory study. The educational theme is rather thinly laid out but the general exposition is very lucid.

It suffers from the usual over-simplifications which are common to most popular studies of philosophical ideas. But it is quite reliable as a guide. The author's essay in the symposium *Iqbal as a Thinker*, which makes a strong case for Iqbal's "progressivism" should be read along with *Iqbal's Educational Philosophy*. It is a pity that the English rendering of Iqbal's verses are not always true to the original and the language is creaky here and there. Saiyidain is no stylist but he is fluent and unambiguous. When he refers to the rise and progress of Islam as "meteoric", it is clear that he has misused the English word, which means "transiently brilliant", under the wrong impression that the word refers only to "brilliance" and not to "transitoriness", unless his

XII

IQBALIAT

1. *Iqbal's Educational Philosophy*
   Third Edition,
   by K.G. Saiyidain, B.A., M.E.D. (Leeds)

   (Rs 4-8)

2. *Metaphysics of Iqbal*
   by Dr. Ishrat Hassan Enver,
   D. Phil., Ph.D.

   (Rs 3)

3. *Iqbal as a Thinker*
   Essays by eminent scholars (Publisher:
   Sheikh Mohammad Ashraf, Lahore).

   (Rs 5)

The three books under review are the three best books on Iqbal published so far. That these books are all in English is not without significance. Iqbal acted as a bridge between the East and the West, between the mediaeval Muslim thought and modern European thought. And thus he laid the foundations of the reconstruction of religious thought in Islam. It is, therefore, understandable why a number of his commentators have selected as their target those readers who are generally called "Westernized", English being the only medium through which such an "audience" can be effectively addressed. Iqbal himself wrote all his significant prose works in English, not merely because he found English easier to handle for the expression of philosophic thought but also because his unorthodox views

known Dr Narang over many years, of course, know that Dr Narang is even less qualified to dabble in literary matters than in polities. Like Dr Sinha, however, he insists on doing both and the appearance of Dr Sinha's book became the occasion for revealing the essential comity that exists between frustrated mediocrities, even, if they be as far apart as Patna and Lahore.

The Pakistan Times (11 May 1947).

mausoleum. Speaking on behalf of "the Iranian nation", the leader of the official Iranian delegation said: "Wherever Dante, the Italian Homer, the Greek and Shakespeare of England are mentioned, Iqbal will be mentioned as a universal poet. He is our poet though born in the Punjab." And the Arab delegate called him "the great seer of Arab and Ajam."

Sinha is a great believer in quotations. He quotes Hikmat as a derogator of Iqbal, and it was the same Hikmat who paid such a glowing tribute to Iqbal on behalf of the Iranian people.

A world poet

Iqbal is a world poet. He has a revolutionary message and, like all revolutionary messages, it upsets those who believe in the status quo. But one expects literary critics to overcome personal and group irritations, and evaluate the quality of a writer on literary merits. Dante, whom Sinha cites as an example of universality against Iqbal's "narrow-mindedness" is a case in point. In "The Inferno" Dante makes vile attacks on the leaders of other religions. Iqbal, even according to Sinha, shows great respect to religious heads of other communities. And yet in Sinha's eyes Iqbal is bigoted and Dante is liberal-minded. Not because of any literary criterion but because Iqbal is a contemporary and his opinions militate against the reactionary interests of Sinha.

Sinha may be a "great statesman and lawyer", as a similarly great statesman and lawyer, Dr Gokul Chand Narang, calls him. He is not literary critic. And even if he had some literary acumen he would not be a suitable man for evaluating Iqbal's "poetry and message." His views are too divergent from Iqbal's ideology and he has not the necessary balance of mind to remain objective amidst violent differences of opinion.

A few words about Dr Gokul Chand Narang, the reviewer. Dr Narang has tried to match the barren prolixity of Dr Sinha's book by the long-windedness of his review published in the *Tribune* a few days ago. People who have

A brief examination of one of the 38 chapters would indicate the general quality of the book. Chapter XXIII, is entitled"Iqbal and Indian culture", but Iqbal is mentioned in fifteen sentences only, and the rest of the chapter deals with America, India, culture and other sundry subjects mostly in the form of quotations. The author now and then strings them together by inane remarks.

In these twenty odd pages, the author's own remarks do not cover more than five pages, and references to Iqbal hardly constitute a page. The rest is irrelevant rigmarole. And this is typical of the whole book.

Instructive anthology

Dr Gokul Chand Narang again tries to cover this up by remarking that

> "the strings of quotations both at the head of every chapter and in the body of the book, by themselves would form an interesting and instructive Anthology".

It must be a queer book which remains valuable even if its avowed theme is deleted and the miscellaneous junk-heap of quotations that remains is welcomed as an independent anthology related to nothing in particular.

Sinha has not refrained from using any weapon against Iqbal's reputation as a great poet. He quotes A. S. Bokhari out of context to prove that Iqbal was not a good Urdu poet, whereas Bokhari in the same article describes, Iqbal as one of the most potent influences in the formation of modern Urdu. He quotes anonymous reviewers of the daily *Statesman*, emphasizing to his satisfaction that, this being a "neutral" Anglo-Indian paper, its reviewers, too, must be Anglo-Indians and therefore neutral. He misrepresents Persian scholars and quotes partisan views of some *Pehlvi* maniacs to minimize Iqbal's importance, but, unfortunately for Sinha the events of the last few years have given a lie to his vague, theorizations. The Persian speaking Afghans have prepared a beautiful sarcophagus, the Iranian nation has presented a Safvi carpet, and the Arabs have sent a tombstone for Iqbal's

Coupled in condemnation...

Sinha's own translation of the poem on p. 47 shows that the Brahmin of the Hindus and the Waiz (the preacher or Mulla) of the Moslems are coupled in condemnation, and that the Brahmin is not the only target. Let us quote from it:

Thou has learnt from the idols to
bear enmity towards thy own
kith and kin,
The Waiz has also learnt from his
God how to wrangle with others;
Having become sick at heart I
have left both the Temple and the
mosque;
I have stopped listening to the
preachings of the Waiz, as also to thy
fables."

Nowhere does Iqbal ask the Brahmin to remove the idols from his temples or give up his modes of worship. It would be interesting for a student of abnormal psychology to find out under what circumstances Sinha framed his charges in Chapter XIV and what unconscious motivation made him forget what he had written in Chapter IV. The incoherent fury of many other passages could also be better understood by the application of psycho-analytical methods. Normal psychology fails to supply any convincing explanation without ascribing bad motives.

Perhaps bad motives should not be sought in a veteran public figure and a well-known Hindu statesman, whose list of qualifications fills more than one page of the book. Perhaps growing years and communal politics do not mix well and befuddle a brain which lacks critical equilibrium. Whatever the explanation, the book is a curious mixture of half-truths, misprints, contradictions, Babuisms, cliches, awkward phraseololgy and quotations torn out of their context, and is completely devoid of literary criticism as it is understood among serious students of literature.

is infuriated at the poem for different reasons. "Now those who have knowledge and experience of advocacy at the Bar," writes Sinha, "know well enough that much depends on how a case is presented to a court… and how often even a good case is lost because of its being presented tactlessly.

In view of this important consideration it is not surprising that Iqbal's call to unity has been lost upon the Hindus… Nay, if truth be told, his particular poem when sung in the presence of Hindus produces an undesirable reaction by acting as irritant… And why is this irritation caused? Because, says Sinha, Iqbal appeals only to the Hindus to give up the causes of disunity "but not to any others in this country". He also affirms that "the sentiments embodied in the poem are, to say the least, unfortunate, since they tend to frustrate the attainment of the very object for which it may be assumed to have been composed." He goes further and asks rhetorically: 'Has any such appeal been ever made in any age or country by any one… to a people to make efforts for unity with other communities.... on these terms?" And on the basis of this one poem, Sinha argues that Hindus are justified in complaining of the poet's "narrow-mindedness".

All this is said about "Nia Shivala" in Chapter XIV … that it is irritatingly tactless, that it does not appeal to any other community but the Hindus to give up causes of disunity, that it makes unfeasible and unheard of proposals for unity, that it is narrow-minded. And yet in Chapter IV (which was probably written nine years earlier) Sinha says of the same poem that it is "beautiful and remarkable", that "it is a living proof of the fact that Iqbal was an ardent supporter of unity between Hindus and Muslims" and that Iqbal's solution of the Hindu Muslim problem as enunciated in the poem is "as original as it is feasible." Sinha seems to have undergone a remarkable change in between the time when he wrote Chapter IV and when he wrote Chapter XIV.

rhetorical questions to the effect that the condemnation of the oppression of the poor by the rich "is not inspiring poetry", but "morbid economic propaganda" and that poetry should not deal with "the success or failure of democracy" etc, but with emotions. This is Sinha's stand on page 101, but throughout the rest of the book he is constantly bemoaning the fact that Iqbal did not have any "lot or part in the interpretation or development of (the) unique cultural synthesis of India"... the theory of one nation in India!

If Iqbal exposes capitalist democracy or the oppression of the poor by the rich, he is called a propagandist and not a poet. But if he does not propagandise for *Akhand Hindusatan*, he is condemned as having failed to perform the real functions of a great poet. It is not the lack of "emotion" for the cause of the poor that is deplored by sinha. He admits that "Iqbal's heart beat in unison with that of the poor peasant and the oppressed labourer. He admits that poetry should be mainly concerned with emotions. But only when emotions are attuned to Sinha's communal and reactionary political beliefs, do they become poetry.

That Sinha is a political communalist is evident from his long dissertation in support of the "One Nation Theory". And his reactionary nature is revealed by his definition of democracy as "the rule of majority based on competition", i.e. if capitalist competition is removed, democracy, according to him, ceases to be democracy!

Indefatigable propagandist

Sinha is not a rabid communalist. He belongs to Bihar but, like his compatriot Babu Rajendra Prasad, he is not an intolerant religious maniac. Yet, like Rajendra Prasad, he is an indefatigable propagandist of political communalism as embodied in the *Akhand Hindustan* theory. He is so maddened by Iqbal's opposition to the One Nation theory, that even the most "Indian" poem of Iqbal 'Nia Shivala' (the New Temple) does not find favour with him. Not because it is not effective poetry. Poetic standards do not trouble Sinha very much. He

Jawab-i-Shikwah" are part of and not separate from *Bang-i-Dira*. He would have also discovered that "Shikwah" and "Jawab-i-Shikwah" are two poems and do not form one "collection". Perhaps a howler of this type could be ignored, if the author showed some literary sensibility. But even a cursory glance at the book would convince any intelligent reader that Sinha is completely innocent of critical equipment.

He may have great appetite for literature but he has no taste for it. This is the only charitable explanation for his utterly incorrect interpretation of Iqbal's comments upon Nietzsche, Einstein and Bergson.

Iqbal was a great admirer of Nietzsche's vigorous thought, but he did not subscribe to all of his theories. Sinha quotes one hemistich of Iqbal's quatrain on Nietzsche, and misinterpreting the significance of the Persian expression "Dewana be kargahe shishagaran", does not quote the remaining three hemistiches in which Iqbal calls Nietzsche a deep thinker, who replaced the fragility of the human elements by a more powerful image and created a storm in Europe by his revolutionary ideas.

Nietzsche and Einstein

This is just the opposite of what Sinha terms as a "truculent" attack on Nietzsche. Iqbal has also paid a great tribute to Einstein whom he compares to Moses who sought the Light of God. And yet Sinha states that Einstein fares badly at the hands of Iqbal. Iqbal calls Einstein a great philosopher and nowhere dubs him as a "hierophant of lies", as Sinha boldly alleges. This complete perversion of facts is perhaps the result of Sinha's ignorance of language and poetic expression. The same applies to Sinha's remarks regarding Bergson.

Sinha is so keen on belittling Iqbal on any and all counts that he does not hesitate to contradict himself whenever he wants to score a point. After quoting some anonymous writer and agreeing with him that Iqbal condemns capitalist exploitation, masquerading as democracy, Sinha poses some

XI

IQBAL THE POET AND HIS MESSAGE

by
Lt Col Sachchidananda Sinha.

(Published by Ram Narain Lal. Allahabad: Price Rs. 8).

Lt Colonel Dr Sinha was born in 1871, and he has spent about nine years of his dotage in producing this book. It must have been a tedious task. It certainly forms very tedious reading. It is an endless babble in which the name of Iqbal occurs at varying intervals. This fact has been noted even by Dr Gokul Chand Narang, who in a lengthy review of the book remarks that "even if all references to Iqbal and his poetry were deleted it would still be a valuable addition to any library."

That really means that Dr Sinha has nothing to say on Iqbal in this book that would be missed by any one if it had not been said. With this no discerning reader of the book need disagree.

After having worked for nine years (fully or partially) over the Works of Iqbal, Sinha has not been able to go even through the table of contents of *Bang-i-Dira* (which incidentally he insists on mis pronouncing as *Bang-i-Dara*). Otherwise he would not have asserted that Iqbal's "two chief collections of poems in Urdu are *Bang-i-Dara* (*Bang-i-Dira*) and *Bal-e-Jibrael* (*Bal-i-Jibreel*) and that "his two other Urdu collections *Zarb-i-Kaleem* and Shikwah and Jawab-e-Shikwah are not so important," for as every one knows "Shikwah" and

as possible of a personality are involved with the least possible interference between these different activities." It has an emotional direction.

In explaining this *direction* Iqbal criticizes the realistic and naturalistic theories. The key word in this context is "Power". He would not let the visible shape the invisible, because that would, says he, mean submission to physical Nature's mastery over the spirit of man. "Power", he writes, "comes from resisting Nature's stimuli and not from exposing ourselves to their action". And resistance of what is with a view to creating what ought to be is health and life. "All else is decay and death. Both God and man live by perpetual creation." He urges the artist to discover *with the depths of his own being* the shape of the "ought" and not to allow the 'is" of Nature to obstruct his search. The great artist is the artist of "infinite aspiration".

subservient to Life. "It is", he says. "Subservient to Life and Personality". This emphasis on personality saves him from the fallacy of materialism which tends to make poets bondsmen of Party politics or rigid doctrines. His social valuation also centers round the problem of personality. That which strengthens and sensitivizes the Self is socially good, says Iqbal. And good poetry by being an expression of a sensitive personality is socially good. Art should awaken Desire, the will to live. And by being Art, it is "good". The soul-movement of the ideal artist, says Iqbal, is moved by Love, the acme of Desire. And Love is "a unity of Beauty and Power".

Dilbari be qahiri jadoogari ast.
Dilbari ba qahiri paighambri ast.

(Beauty without Power is mere Magic, an illusion. Beauty with Power is Prophethood).

Iqbal's personality-ethics saves him from the entanglements of sectarian didactics. In this, he is at one with Tolstoy. But unlike Tolstoy, he is not wedded to the Commandments. His theory is essentially a psychological theory. It emphasized the growth of personality. And as a psychological theory of poetic values, it has universal qualities. For only a psychological theory really covers all the facts of art experience. It explains "the supreme position that they have always taken among other human activities." It avoids the consequences of the Tolstoy's position, a position which ha been adopted by Totalitarians, with necessary changes in objectives. Iqbal accepts Tolstoy's position that "communication" and not mere "expression" is the basis of effective aesthetics. But he does not confine the contents of arts to set motifs. And his emphasis on personality rehabilitates the artist in the social environment which moulds him and is moulded by him.

Iqbal's postulate of equilibrium between "Beauty and Power' saves him from the barrenness of the "equilibrium of impulses" which is implied by I. A. Richard's theory. A valuable experience is not merely one in which "as many sides

"bias" is obvious. For Iqbal did not write in a vacuum. He was an activist. And he believed in the social role of art. "The inspiration of a single decadent", writes Iqbal, "may prove more ruinous to a people than whole battalions of an Attila or a Chingez". And he affirmed that "the spiritual health of a people largely depends on the kind of inspiration which their poets and artists receive."

Mark the word "receive". It differentiates Iqbal's theory of art from that of modern political doctrinaires. He does not urge the regimentation of artists, because he knows that the mainspring of art, "inspiration" as he terms it, is not a matter of choice. "It is a gift." Its "character cannot be critically judged by the recipient before accepting it". But although it comes "unsolicited", it has to be "socialized". It is "subservient to life."

Iqbal's conception of "inspiration" is very significant. I once asked him how he felt "when poetry came". He said that many a time when in the middle of a "poetic experience" he would try to grasp it by introspection. And the moment he started analyzing his condition, the flow, the inspiration, would stop. He told me of a period in his life when, for more than a year "no poetry would come". Versify he could, with great ease and facility. But poetry, the inspired word, would not come. So he decided that "the gift which had been given to him had been withdrawn". He therefore planned to write useful books in Urdu prose. This was the time when he wrote a primer on the elements of political economy. And then suddenly one night, when he was lying in bed and gazing at the stars poetry poured out of him. It came in torrents. And from that time onwards the gift was never withdrawn. Although unsolicited and unpredictable it came continuously.

But he was not a romantic lyricist. His poetry is thematic, didactic and philosophical. His inspiration therefore, is not symptomatic of a neurosis or an "irrational seizure". His poetic experience was rare only in its intensity.

The nature of his experience was well understood by him. And that is why he adds a rider to his belief that poetry is

X

IQBAL'S THEORY OF ART AND LITERATURE

Great poets are very seldom great critics. Coleridge was an exception and amongst our contemporaries T.S.Eliot alone ranks equally high in poetry and literary criticism. Urdu literature has two great names to offer as a parallel. Hali, whose "Musaddas" has often been called the great Urdu poem of the twentieth century and Iqbal, who has been hailed as a world poet by a great number of discriminating critics, were great poets and great critics.

Hali (1837-1914), was a contemporary of Ruskin and Tolstoy. And like them he declared that "purposiveness" was essential for "great art". He was not fanatical like Tolstoy and did not sacrifice recognized masterpieces of literature on the alter of dogmatic theory. Nor was his political bias as strong as Ruskin's who condemned all the artistic production of Hindus, Buddhists and Muslims of India and Pakistan on the ground that a people who were capable of barbaric acts during "the Mutiny" of 1857, were inherently incapable of ever producing any work of beauty.

Hali's "Purposiveness" was inherited by Iqbal (1873-1938). He condemned "art for arts sake" in no uncertain terms. He criticized the decadent tendencies of his age, in music, architecture, painting and literature. His Poem "Bandagi Nama" compares and contrasts the architecture and music of a "free people with that of the slave people." The political

within a prescribed material design. And though Iqbal does not circumscribe his quartets to the one particular metre which prosodists have ordained them, he keeps with his selected pattern.

Pakistan Quarterly, 1:2 [1949] 27,-28, 46.

this fate by the combination of disjunctiveness of form and similarity of pattern, in rhyme and rhythm. Like a rosary of diamonds, Iqbal's quartets, individually and collectively, scintillate with innumerable colours and hues, under the sunshine of his impassioned philosophy, his firm faith in the brotherhood and divinity of man, in the integrity and inviolability of Self-hood. It is a complete philosophy of life, which like life itself has a thousand facets. And the Rubai is intrinsically suited to its expression. Unluckily, there are no good translations of his Urdu quartets, but Professor Arberry of the London University has translated some of his Persian quartets, ("The Tulip of Sinai") and a few specimens are given below:

My heart is all the yearning of unrest
Tumult and agitation fill my breast;
What discourse, comrade, seekest thou of me,
All I would say, is to myself addressed.

After my likeness I an image made;
I bound on God the fashion that I wore;
Wherefore I cannot out of Self depart
Whatever be my guise, Self I adore.

Take to the Sufi pure, this word from me
"Ye see for God, and know all subtlety,
Yet will I serve the man who worships Self
And in the light of Self-hood, God doth see

Gone is Iskandar, with his sword and throne,
His tribute and his treasure—all is gone;
Know then that folk endure beyond their kings:
Though Jam is dead, yet Persia liveth on

The fourth line of the quartet, preceded by the blank line, which prepares restfully by its arrested movement the coming climax shots forth like an arrow and serves the function of the last couplet in a sonnet. Every line has varied rhythm

were the mystic poets of the South. Soon the form became so popular that there is no Urdu poet worthy of the name who has not composed quartets. But, unlike Persian, we have no poets who have specialized in this form. It has been suggested that the Ghazal is really an elaboration of the quartet, a sort of continuity of disjunctured quartets held together by the mono-rhyme pattern. There is no historical evidence to support this thesis. The spasmodic expression of an intense mood in a short poem was made possible by the quartet form. But the Ghazal and the Rubai (quartet) belong to two different poetic atmospheres. Whatever their connection in Persian literature, the Rubai and the Ghazal are two distinct verse-forms in Urdu literature.

In Urdu, the quartet has been the vehicle of varied poetic experiences. The mysticism of Dard, the lyric poignancy of Mir Taqi, the satire of Sauda, the elegaic religiousness of Anees and Dabeer, the didacticism of Hali, all have found expression in their Rubaiyyat. The moderns have rather neglected this form. It has been said with a touch of malice that the suppleness of the rhythm, the delicate nuances and the variety possible in the twenty-four or more material patterns which make every line of the quartet live and tense, along with the strict discipline of the rhyme pattern, have frightened away our moderns from the quartet. The implication in this charge is that the moderns in search of liberty of expression indulge in decadent poetic license. But these charges are not new to "moderns" of all countries and periods.

We find that our greatest poet, Iqbal, who is the most modern of the moderns, has composed quartets which both in quantity and quality (and in literature quantity takes the dialectical turn of quality, at least as far as the claim to being a major poet is concerned) excel the works of the past. With Iqbal Rubai is no longer a vehicle for clever conceits and mere aphorism. It becomes a powerful medium of poetic philosophy. Whereas a long philosophic poem is apt to degenerate into dull didactism, a string of quartets can escape

Lo, she was thus when her clear limbs enticed
All lips that now grew sad with kissing Christ,
Stained with blood fallen the feet of *God,*
The feet and hands wherein souls were priced.

The third blank-line, as in Fitzgerald, conveys a sense of intellectuality and restraint, whereas the interlacing rhyme of Swinburne produces an effect of "flowing passion" and constant brooding. This has been noted by Saintsbury in his prosodic studies. It is evident that if the blank line quatrain is also an independent and complete poem and is not a part of a poem, the element of intellectual objectivity and philosophic comments is strengthened. No wonder Urdu and Persian quatrains are very often "aphorismic". It would perhaps be not a useless distinction, if the English Rubai, four-lined stanza, was called a *quatrain,* as it is generally called, and the four-lined poem of Urdu literature is called a *quartet.* English prosodists have used the words "quartet" and "quatrain" synonymously. We should make use of this distinction.

The Urdu quartet (quatrain or Rubai) originates from Persian, as also does the Arabic variety, though the name is Arabic in origin. The original Persian name for the Rubai, was "tarana", a musical term. It originated in folk songs and the story goes that while a little child was playing marbles and singing, a court poet heard the tarana rhythm and was so struck by its musicality that he scanned it and gave it a literary form. Soon the new verse-form gained popularity in literary circles and quartets were sung in courts and palaces. The earlier rhyme-pattern had a recurrent single rhyme in all the four lines. These were the times when the *Ghazal* was unknown and Persian poets wrote only sustained continuous poems, either couplets or *qasidahs.* The quartet with the third blank line is a later growth. As the contents of the quartet became philosophic the recurrent rhyme in all the four lines gave place to the third blank line pattern.

The Urdu quartet is as old as Urdu poetry. Its normal rhyme pattern is a a b a, but the a a a a forms and rarely the a b c b forms have also been used. The earliest quartet writers

The curfew tolls the knell of parting day
The lowing heard winds slowly o'er the lea,
The ploughman homeward plods his weary way
And leaves the world in darkness and to me.

The culmination is reached in Rosetti's "My Sister's Sleep" and Tennyson's "In Memoriam" with which the *a b b a* quatrain is indissolubly associated. Tennyson uses the quatrain with varied line-lengths in other poems, too, e.g. "The Poet", "The Palace of Art", "A Dream of Fair Woman." Though the quatrain has been used with great subtlety and variety by the English poets, (different metres and lengths of lines, alterations, long vowel sounds and spondees have suited different moods), it is surprising that though the rhyme scheme has utilized the double couplet (*a a, b b*), the alternate (*a b a b*) the ordinary a b c b, the "In Memoriam" a b b a, and that there are some rare examples of mono-rhyme a a a a, as also the sonnet quatrains have the Patrarchan b a a b, and thus almost all the Permutations and combinations were tried, yet nobody before Fitzgerald thought of using the a a b a pattern. Of course, Fitzgerald was following the original pattern of Omar Khayyam. The blank third line, comments an eminent English prosodist, gives perfect disjuncture between the stanzas. This disjuncture is the main point of difference between the English quatrain and the (Persian and) Urdu quatrain.

The Urdu quatrain is a complete poem. Like the individual lines of the *Ghazal* it stands by itself. It expresses an integrated mood, a full experience, a complete emotional spasm. When Swimburne in "Laus Veneris," retaining the Omar Khayyam rhyme pattern of the third blank line (a a b a), interlaced the blank line end-word of one stanza with the blank line of the following stanza, in the terza rima style, he bridged the disjuncture and brought back the quatrain to the poem pattern.

Lo, this is she that was the world's delight;
The old grey years were parcels of her night;
The strewings of the ways wherein she *trod*
Were the twain seasons of the day and night.

3. I sent thee late a rosy wreath
 Not so much honouring thee,
 As giving it a hope that there
 It would not withered be.

4. But thou thereon dids't only breathe,
 And……

The isolation of the original pieces is reflected in the logical disjuncture between the first two and the last two quatrains of Ben Jonson. The Greek and Latin stanzas (Sapphic, Alcaic, etc.) and the earliest Latin accentual rhythms show the quatrain tendency and might have attracted Ben Jonson, a scholar of classics as he was, towards this verse form.

As a four-lined stanza in a continuous poem, the quatrain is almost as old as English poetry. The fragments of St. Godric, the famous *Moral Ode* or "Poema Morale" (the first form of which in the Lambeth M.S., is well before (1200). "The Cuckoo Song," the popular ballads, and other English folk poetry, are rich in quatrains, Later on the influence of the Italian Sonnet (Petrarch and Dante) beginning with Wyatt and Surrey, made the quatrains a staple of English poetry. The sonnet becomes nothing but three quatrains ending with a couplet. This quatrain impulse of the sonnet permeates the whole of Elizabethan poetry, beautiful examples of which are seen in Shakespeare's alternate-rhymed quatrains, "solid and split into conversation," which are sprinkled all over his Comedies. Milton admired the quatrain in "Love's Labour Lost," which mentions infidelous sun-worship of the Hindus:

That like a rude and savage man of Inde
At the first opening of the gorgeous East,
Bows not his vassal head and striken mind,
Kisses the base ground with obedient breast.

As regular stanzas, the five-foot quatrains in Dryden's "Annus Mirabilis" anticipate Gray's Elegy, which has been admirably translated into Urdu by Tabatabai, who sticks to the cross-rhymed pattern and the stately and leisurely metre of the original;

IX

IQBAL AND THE RUBAI

This article was published under the title, "Rubaiyat in Urdu and English." Since the major portion of it deals with Iqbal, I have included it under a new title, deleting the last paragraph about Firaq and Josh (A.H.Q.)

The Word "Rubaiyat" is known to English readers as occurring in Fitzgerald's *The Rubaiyat of Omar Khayyam*. It is commonly translated as "quatrains" and it is quite a workable translation, because "the Rubaiyat" is the plural of (the Arabic, Persian and Urdu word) Rubai, meaning containing four (lines). But there is no difference. The quatrain in English verse is generally a four-lined stanza in poem and not a complete poem, as it is in Urdu literature. The English poets are so fond of elaboration that we find Ben Jonson translating almost literally four separate pieces of philostratus scattered in his "Epistles" in such a way that the four "poems," though consisting of four quatrains, become a poem. I am referring to the famous Celia song:

1. Drink to me only with thine eyes
   And I will pledge with mine"
   Or leave a kiss but in the cup
   And I'll not look for wine.

2. The thirst that from the soul doth rise
   Doth ask a drink divine
   But might I of jove's nectar sip,
   I would not change for thine.

Here each line is self contained. But they reflect different aspects of one system of thought; Iqbal's philosophy of life! The lightning, the arena, the spear, the zither, the lute and the tavern, are all used as symbols. They are all old symbols. But they have a different significance in Iqbal's context. They do not, as in early Ghazal poetry, represent personal and erotic values. They stand for the woes and sorrows, joys and triumphs of a whole nation. The setting is not of the Harem. It is "the arena" of a full life. The ideas change from line to line as the rhyme-word changes (cries, buys, sighs, supplies, skies….) and the "feminine ending" which follows the rhyme ("at last") is constant.

The philosophic harmony of Iqbal's thoughts makes his various Ghazals, which in themselves are composed of scattered verses, into a symphonic whole. The Ghazal was never used like this before. The poetry of Pakistan has been completely revolutionized by Iqbal. The Ghazal, which was once neglected for its insufficiency as a medium of expression of integrated moods and ideas, is again being revived.

Even the old symbols have been revitalized. The rose and the nightingale, the tavern and the saqi, the hunter and the gazelle, are the same in name but different in significance. Iqbal has thus transvaluated the whole of our poetry. He has given it new meanings.

Let us examine one of his Ghazals in *Bal-i-Jibreel* (*'Gabriel's Wing'*), as translated by Victor Kiernan.

Contrary runs our planet now, the stars whirl fast, oh Saqi!
in every atom's heart a Day of Judgement's blast, oh Saqi!
For our inverterate sickness, our inconstancy of heart,
The cure– the joyous cup we drained in ages past, oh saqi!
Yet of the desert his folk plough, Iqbal shall not despair;
A little rain, and its soil yields an harvest vast, oh saqi!

The mono-rhyme pattern is typical. There is a recurrent, (repetitive) feminine ending (oh saqi), following the single rhyme (fast, blast, past, vast…) which after the first couplet occurs alternately. Each line is complete in itself. Yet the mood of the whole Ghazal has a unity of its own. Intensity, novelty, repetition… all the memorable factors are present. The old symbol of the saqi is used for a different purpose. The poet yearns not for the wine that inebriates. He wants to throw off the ailments of feudal sloth and slavery which have kept the Muslim East down for centuries. We have reached a revolutionary epoch. We have great possibilities. Let us drink the wine (of élan vital) from the cup of early Islam…Thus speaks Iqbal.

One more quotation may make clear the techniques of the Ghazal:

From the heavens comes an answer to our long cries at last:
The heavens break their silence, the curtains rise at last!
Little of change love's fortunes inherit: born in anguish
And fire, in fire and anguish its end it buys at last.
The destiny of nations I chart for you: at first
The sword and spear; the zither's, the lute's soft single at last.
Outlandish are the customs that Europe's tavern knows!
It steps men first in pleasure, the wine supplies at last.
The cloistered hour is over, the arena's hour begins;
The lightning comes to sunder those cloudsk ice at last!

In a set of new words, only the rhyme-word is familiar in pattern. It is familiar in pattern but is not the same word and therefore the element of expectancy enhances the feeling of dramatic suspense which repetitive rhymes entail.

But though the ideas and rhymes change, the main sound pattern is *repetitive.* These three factors of *intensity, novelty* and *repetition,* which even in primers of psychology are mentioned as the basic "rules of attention" (qualities by which a phenomenon gains attention), make the *Ghazal* the most memorable verse-form. As in form, so in content, it depicts kaleidoscopically the jumpiness of experience.

Perhaps its most effective exponent in mediaeval times was Hafiz, whose Ghazals inspired Goethe to compose "West-Eastern Diwan" (West– ostliche Divan) between the year 1814 and 1819. Heine calls the Diwan "a votive nosegay sent from the West to the East…signifying that the West is tired of thin and icy-cold spirituality and seeks warmth in the strong and healthy bosom of the East." Goethe wrote a few Ghazals following the proper rhyme scheme and rhythmic pattern. And after him many German poets followed "the Oriental Movement" with great fervor and devotion. Ruckert, (1786-1866) and Platen (1796-1835) wrote Ghazals in Eastern metrics and used the same symbols and conceits as we use today.

A century after "the Diwan," Iqbal published his "Message of the East"– a nosegay from the East to the West. And in this collection, the Ghazal, the verse form which reminded Heine of the Seraglio and the Harem, emerges with a new spirit. It remains a nosegay; each flower is distinctly different; the binding strand is of another texture. The harmony is still of mood and attitude and not of logic. But whereas in Hafiz and other eminent Ghazalists of the past, the "senses swoon" and "the reader's heart grows faint", Iqbal's Ghazal awakens the mind to action. The old form is revived by new contents, new themes and motifs, which echo the wishes, ambitions and ideals of a new nation, the people of Pakistan.

VIII

IQBAL AND THE GHAZAL

A word, a phrase, at most a hemistich, may form a poem. Such were the unfulfilled wishes of some of our contemporary French symbolists. They could not evolve a type-form which would sustain fragmentary spasms of inspiration, mould waves of consciousness into a stream. The genius of their language was unaware of the *Ghazal,* the most popular verse-form in Persian and Urdu literature.

The *Ghazal* is a mono-rhyme pattern in which every line ending in a common rhyme is a complete unit. The link between the lines is essentially of sound and not of sense. Each line represents singleness of response as a result of selectivity of perception amongst a welter of impressions. It focuses attention on the shortest span of aesthetic experience. Hence its *intensity.* This intensity is accompanied by the *novelty* of ideas changing from line to line. Along with the changing ideas, the mono-rhyme pattern imposes change of the rhyme-word. But this change is not altogether unfamiliar. To quote a text-book of psychology:

> A strange object grouped with ninety-nine other strange objects does not get attention, because there is no reason for the choice of one object more than another. On the other hand, one familiar object placed amongst ninety-nine novel objects does stand out and catch the eye. Paradoxical as the statement is, here familiarity is novel, or at least rare, and strange objects are too common to seem novel.

evolution of humanity is tending towards the production of an ideal race of more or less unique individuals who will become his fitting parents. Thus the kingdom of God on Earth means the democracy of more or less unique individuals, presided over by the most unique individuals possible on this earth.

Iqbal is a democrat to the core. The Democracy of Islam, writes he, is a spiritual principal based on the assumption that every human being is a centre of latent power the possibilities of which can be developed by cultivating a certain type of character. Out of the plebian material, Islam has formed men of the noblest type of life and power. The Perfect Man of Iqbal is democratic man and not an aristocrat. He is the evolutionary ape of mankind.

Pakistan Calling (April 1, 1951) 7-8.

It will be evident that Man occupies the same place in Iqbal's activist philosophy which God occupies in metaphysical philosophy. Quoting one of the sayings of the Holy Prophet of Islam: "Qualify yourself according to the qualities of God", Iqbal says that man is the earthly apex of the broad evolution of creation, which begins with inorganic matter and rises to God-head". Thus Iqbal's conception of the perfect man rests upon his conception of God.

And it is this conception of God-head which Iqbal projects in his conception of the Perfect Man.

Let us quote from Iqbal himself. All life is individual. God Himself is an individual. He is a most unique individual.

Iqbal does not regard perfection of man as suicide, or an act of absorption in a universal life or soul. He does not consider the moral and religious ideal of man as self negation. On the contrary, his Perfect Man is the embodiment of self-affirmation. And the more individual and unique Man is the more he partakes of God's qualities. Physically as well as spiritually man is a self-contained centre. But he is not yet a complete individual. The greater his distance from God, the less his individuality. The perfect Man is not absorbed in God. He absorbs God into himself.

To illustrate this idea, Iqbal refers to a beautiful poem by Rumi which relates how when the Holy Prophet was a little boy he was once lost in the desert. His nurse, Halima was almost beside herself with grief. While roaming the desert in search of the Boy she heard a voice crying:

> Do not grieve. He will not be lost to the world; Nay: the whole world will be lost in Him.

Thus the perfect Man not only absorbs the world of matter by mastering it, he absorbs God Himself into his Ego.

What are the spiritual qualities of this perfect man? He is the goal of humanity, says Iqbal, the acme of life both in mind and body; in him the discord of mental life becomes a harmony. The highest power is united in him with the highest knowledge in his life, thought and action, instinct and reason, become one. For the person he is a mere ideal but the

really an evolutionary stage of development of mankind. The central theme of Iqbal's philosophy is humanity. He believes that man is an end in himself. Anything which lowers mankind is essentially immoral. That is why Iqbal is such an inveterate enemy of Political and economic slavery, of Imperialism and Communism and Capitalism. All these "isms" make man their tool, a means to an end and not an end by itself. They retard man's progress, his evolutionary development towards the perfection of this human quality.

This search for the Perfect Man is not a new idea. We hear of the great Greek philosopher Diogenese going out in the streets of Athens in broad daylight with a lamp in his hand. When asked what he was seeking, he replied that he was in search of a man. "But do you not see before you a constant stream of men passing by?" said his friends. "No", said he, "these are not men, they are all sub-human". This was a poetic way of indicating the philosopher's search for the perfect man. This anecdote was used centuries afterwards by the great Persian mystic poet, Rumi, in one of his poems and this poem is quoted in full by Iqbal on the title-page of one of his books. This quest of the Ideal Man is a common theme of many great Muslim thinkers.

Iqbal goes beyond this idea of a Superman, Iqbal considers the Perfect Man as an evolutionary stage in the progress of the whole human race. Because to him the idea of a man ruling over another man was naturally abhorrent. He says in one of his epigrammatic quatrains that "A dog never prostrates himself before another dog, why should man bend low before an other man". Man, says Iqbal, is progressing towards divinity. The angels he says, are worried that this man of dust may one day not only become a star but a full moon, not merely an angel, but may partake of God-head itself. Addressing God, he says: "Create another model, a stronger structure than this man of clay. Verily a mere puppet of clay is not a worthy creation for a God". At another place he says: "God himself is in search of a Man".

VII

IQBAL'S CONCEPTION OF PERFECT MAN

Iqbal is the greatest poet-philosopher of this age. He has written poetry which is great poetry as well as deep philosophy. This is a very rare combination.

We know poets who have ruined their poetry by being philosophic and philosophers who have ruined their philosophy by being poetic. Iqbal manages to keep both poetry and philosophy intact.

There are very few successful philosophic poets. The only names that come to mind are those of Goethe and the mystic, Rumi. It is not surprising that Iqbal frequently pays homage to them and has been inspired by them. But inspite of many similarities treads a different path.

Iqbal acted and thought politically. He supported a party. He created the conception of Pakistan. But he remained a free spirit. He never gave way to blind hatred of narrow-mindedness. He was a great artist but he believed in Art for the sake of life and not just Art for the sake of Art. His philosophy is the philosophy of Action. And his conception of the Perfect man is embodiment of his whole philosophy of life. "The true test of a philosophy of life", says he in one of his writings, "is made by finding what sort of human beings such a conception of life would create". Iqbal's conception of perfect man is therefore a test of Iqbal's conception of life and his philosophy.

This "Perfect Man" of Iqbal is not a super-man nor is he above men. He is not a dictator. He is not one man. It is

class tyrannies of society. And being religious, he criticized the growing intellectualism of modern thought. He was learned in Arabic, Persian and Indian thought and philosophy, and ardently urged the rejuvenation of the East. Between the East and the West, he acted as a bridge and sought to unite the two.

The central theme is that of self-hood. Man is self maker, self-breaker and self-seer.

And this Man, this Maker and Breaker, is never content with his unhappy surroundings. He always seeks to break his chains and makes a brave new world– a world free of oppressions and exploitation. This discontent existing conditions takes him even further than the economic world and its injustices. He begins to rebel against even the biological world, against the limitations put against Man by Nature. He strives to rise above both the man-made world and the God-made world. In a Dialogue between Man and God– says God:

جهان را زیک آب و گل آفریدم — تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی

من از خاک پولاد ناب آفریدم — تو شمشیر و تیرو تفنگ آفریدی

تبر آفریدی نهال چمن را — قفس ساختی طائر نغمه زن را

says Man:

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم — سفال آفریدی ، ایاغ آفریدم

بیابان و کهسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم که از سنگ آئینه ساذم — من آنم که از زهر نو شینه سازم

Iqbal's poems though philosophical in content are lyrical in inspiration. His beliefs are not dry theories and his message is not a mere sermon. He was well-read in European thought, having studied at Cambridge and Heidelberg, in the days when Heidelberg was a University of learning and not a Nazi propaganda school. But though he admired the scientific achievements of Europe and learnt a great deal at the Universities of the West, he did not surrender himself to uncritical admiration or blind imitation. He was an ardent internationalist and therefore condemned the warring nationalism of European states. He was a believer in the Brotherhood and Equality of Man and therefore rejected the

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا نوائے زندگانی نرم خیزاست

بدریا غلط و با موجش در آویز حیات جاودان اندر ستیز است

Taking the well-known adage of an old savant who said, if the world does not agree with you, agree with the world, he turns it upside down and says:

مسلمانے کہ داند رمز دیں را نساید پیش غیر اللہ جبیں را

اگر گردوں بکام او نہ گردد بہ کام خود بگرداند زمیں را

This is his general theme in all his books of poems—*Asrar-i-Khudi*, *Ramooz-i-Bekhudi*, *Piam-i-Mashriq*, *Javed Nama*, *Zaboor-i-Ajam*, *Armughan-i-Hijaz*, *Zarb-i-Kaleem* and *Bang-i-Dira*. All of his poems are pulsating with the love of life and the life of love; with a throbbing passion for Liberty and a burning belief in the Dignity of Man. I quote here one poem and one *ghazal* of Iqbal, which illustrate the different phases of his thought:

The ghazal, like the poem, is continuous in thought. It is entitled "Birth of Man";

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد

حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور

خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد

خبرے رفت ز گردوں بہ شبستان ازل

حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد

آرزو بے خبر از خویش بآغوش حیات

چشم وا کرد و جہان دگرے پیدا شد

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر

تا از ایں گنبد دیرینہ درے پیدا شد

This is very much akin to the Arabic verse of Sheikh Akbar:

فلو لاہ ولو لا نام   فما کان الذی کانام

But Iqbal is not a mystic, engrossed in metaphysical contemplation. This kinship of man with divinity offers him an argument for urging man to be divine. Says he:

اسرار ازل جوئی؟ بر خود نظرے وا کن

یکتائی و بسیاری، پنہائی و پیدائی

And this divinity and greatness of man is not based by him upon any belief in orthodox religiosity. Says Iqbal, even if there is no life after death, live in such a way that if you die and your death is an unbroken sleep, the Creator himself should feel ashamed of not eternalizing you:

چناں بذی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام

خدا ز کردہ خود شرمسار تر گردد!

And life he says is dynamic, struggle and a striving. It is dynamic and changeful:

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نہ سازد

دل نا صبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے

چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے

تپد آں زماں دل من پئے خوب تر نگارے

زشرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے

سرمنزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے

چو ز بادہ بہارے قدمے کشیدہ خیزم

غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے

دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے

نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے!

Life is struggle:

Iqbal is not orthodox or bigoted. His poems never refer to any religion in an uncomplimentary manner. But he is deeply religious. He fervently believes in a religion of Universal Brotherhood and as Islam accepts this principle, Iqbal draws upon Islam for his poetic inspiration. His faith in Universal Brotherhood emanates from his firm belief in the dignity of man. As man is the masterpiece of creation, therefore man should never be lowered to the level of slavery. Man is born free, says Iqbal and one free man should never be a subject to another free man. We are equal as we are all free.

This great love of Liberty– the Freedom of Man– raises Iqbal's poetry to the highest level of universality. His first important work is *Asrar-i-Khudi*, translated as *Secrets of the Self* by Dr. Nicholson of the Cambridge University. It is in the *mathnavi* form and was composed before the First Great War. In it Iqbal affirms the principle of Selfhood, the principle of preservation of one's personality and independence. As he puts it in the opening line:

پیکرہستی ز آثار خودی است

ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

It is true that man is a created being and therefore dependent on the Creator, but says Iqbal, the Creator as such is also dependent upon the created. No created without a Creator, but no Creator without a created– is equally true. As he says:

نہ او را بےنمود ما کشودے　　نہ مارا بے کشود او نمودے!

This point is stressed by him again:

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است!

فراق ما فراق اندر وصال است

نہ ما را در فراق او عیارے

نہ اور را بے وصال ما قرارے

VI

IQBAL, THE UNIVERSAL POET

Iqbal's poems have been translated into various languages of the world, chiefly into English, German, Italian and Russian. Some translations have appeared in French, Turkish and Arabic. He wrote mostly in Urdu and Persian. And many critics have asserted that not only in quantity but in quality also his Persian poems form the best part of his work. Thus Iqbal epitomises that great tradition of Arabic-Persian-Indian relations which began with the advent of Muslims in India. They reached Mekran as early as 643 A.D. and Muslim dynasties settled in India from that time onwards. Thus was India linked permanently with Western Asia. This union created a new language and literature, Urdu, which is written in Persian or Arabic script, has thousands of Arabic and Persian words in its vocabulary, but whose structure is purely Indian.

Iqbal draws upon this unified heritage for his poetic inspiration. Some Western and Westernized critics have, therefore, asserted that Iqbal is a Muslim poet, a mere Muslim poet, meaning that his appeal is not universal. But this is due to a misunderstanding of the role and function of a poet. Dante, the great Italian poet, was an orthodox Christian. His famous work, *Divine Comedy*, particularly the second part of it called "Inferno", contains bigoted attacks on unorthodox Christians, as well as non-Christians. And yet Dante is regarded to be one of the great poets of the world.

"churchy" Maulvi, was an anathema to him and the humbug "Pirs" were exposed by him ruthlessly. But he respected knowledge and piety in all and was never too proud to learn from any one. He considered politics to be a dirty game but higher politics and topical problems were studied by him very carefully. His poetry was close to life and being near the topical, it achieved universality. For nothing which is not alive today will live tomorrow. And Iqbal will live for ever.

He was the architect of Pakistan. He did not merely give us the idea. He chalked out almost all the highroads which lead us to the end we want to achieve by the establishment of Pakistan. The reactionaries who exploit his name for personal glory will not like many of his advanced ideas. But Iqbal did not write for them. He wrote for the people of Pakistan, the people whom he loved and who adore him.

theoretician and practician of true progressivism in literature. Art, he avows, has great social significance and its products are not beyond or above social values. All that retards social progress and development of the Self is evil, art or no art. He condemns "Indian music" as being too anaemic and modern, "Indian painting" as being too formal or trivial. He hoped to see a new vital art in the visual and oral media. His praise of Afghan architecture (mosque of Quwwat-ul-Islam etc.) is based on the same criteria.

It is true that Iqbal's verses were steeped in Islamic symbols and cultural traditions. But, like Islam, his message was universal. He progressed from narrow nationalism to Islamic unity and Islamic unity led him to the Unity and Brotherhood of Mankind. As he himself stated in an article published in England he found Islamic society the most congenial soil for sowing the seeds of his thoughts. And by persuading the members of this group of mankind to act according to his way of thinking, he hoped to spread the message to other groups and thus destroy nationalism, racialism, capitalism and all the "isms" which exploit men and nations, make wars and destroy mankind. This development is marked in his progress from the "Indian National Anthem", to "Awake, O. Muslim," and to "Awaken the poor of my world". It is a true Islamic development. And Iqbal was a Muslim first and last, as Dante was a Christian first and last. But Iqbal was not a narrow sectarian like Dante. He was a modern man in the best sense of the term. To him Islam was a dynamic creed. He interpreted the laws of Islam rationalistically and believed in the right of contemporary social groups to re-evaluate and interpret a new old text in the light of the fundamental principles of Self-hood. He declared Western knowledge to be a heritage of Muslims and himself acted as a bridge between the East and the West.

For centuries, he said, Muslim thought had culled the best out of the Mediaeval Muslim thought. The time has come, said Iqbal, when Muslims should regain their lost heritage. No wonder the Maulvi, the orthodox, sectarian, static,

himself, but that did not make him pro-dictatorship or anti-God. His condemnation of Fascism, the last phase of Capitalistic-Imperialism, is expressed unambiguously in his verses on Abyssinia and other later poems.

It is true that Iqbal's thought shows a distinct development in three phases, as dated in *Bang-i-Dira* by Iqbal himself. But evolution, even by mutational jumps, does not necessarily imply contradiction. And Iqbal was very honest in the admission of a mistake, or his inability to solve a problem. Take the question of the status of woman in contemporary society. He cracked the usual jokes that men and women crack about each other. He was great lover of beauty and his attitude towards sex was very realistic. And yet he was extremely tender in his attitude towards women, the Mother. Inspite of his social environment he does not urge *purdah* of the *burqa* or any other type as a specific award for women only. He believes in the equality but not in the similarity of men and women. He, in his latest verses, avows that there is "no difference between men and women, inasmuch as both are hidden under the grab of selflessness, that "seclusion helps the development of the Self of both the sexes," that "woman gives life all its worth and meaning" and "all nobility lies in her lap," that though she has not written like Plato, she has proved conclusively the falseness of Plato's philosophy, that "neither *purdah,* nor education old or new, can preserve the womanhood of woman, that a system of education which deprives woman of femininity is poisonous. And he admits being baffled by the problem of women by saying: "I am extremely sorrowful over the oppressed condition of women but it is such a tangled problem that it is not possible (for me) to solve it." All art and culture, says Iqbal, spring from women.

But this does not mean that he supports the furtive sexiness of some of our modern (so-called "progressive") writers. He condemns them outright. He condemns all "art for the sake of art" theories (in their restricted scope) in a categorical manner. He is thus the first and greatest

used to dismiss Communist ethics by stating that it had no moral incentive. Why should one be "good" in the communist sense of the term?

It was not all a mere philosophical speculation. He urged graded taxation of agricultural income and made a strong case against individual ownership of land in a speech made in the Punjab Legislative Assembly. These ideas were pooh-poohed by the late Sir Fazl-i-Hussain, exactly as his theory of Pakistan was dismissed triflingly by all the politicians of his day. But just like "Pakistan," Iqbal's "Islamic Socialism" has been adopted by the Quaid i-Azam and may be it will not for long remain a mere slogan. A small beginning has been made by the taxation of agricultural income. Any how, Iqbal is an unequivocal enemy of all vested interests and in this he is the reddest of the Reds. "If I were the Emir of a Muslim State," said he one day, as a final summing up of his exposition of Islamic Socialism, "I would first make it a Communist one." But one should not forget that Iqbal's emphasis was on the word *Muslim* and economic communism was to him a mere means to an end. He realized that mal-distribution of wealth, as under capitalism, fettered the development of the Self. And all that retards the growth of the Ego is immoral. Therefore, wealth should be distributed *equitably* not *equally.*

He was not an economic equalitarian. Nor did he has much faith in the capitalist-parliamentary democracy. Many of his readers, when they come across in his poetry a satiric epigram against rigid constitutional equalitarianism as practiced in capitalist countries, begin to presume that he was anti-democratic or even pro-dictatorship. This is a very erroneous judgment. Quite recently a wiseacre of Grub Street, finding some of Iqbal's beliefs rather uncomfortable for his guilty conscience, avowed that Iqbal was no authority on non-poetical matters and that one could prove anything from his poetry, that he was both pro-and anti-dictatorship. This is ignorance, if not blasphemy. Iqbal did admire a certain aspect of Mussolini's personality and he admired the Devil

V

IQBAL AND MODERN PROBLEMS

Iqbal, gave us Pakistan. For him it was not merely a political slogan. It was an abstract theory. He was an activist. He believed in the unity of theory and practice. The final test of a system of thought, he used to say, is the sort of personality that system tends to produce. His philosophy demanded the formation of Pakistan. Pakistan was a means to an end, the end being the production of Iqbalian Man. The Iqbalian Man was an end himself. This Kantian Absolute, the human being, should not be a means to other ends. He should not be exploited. He bows to no human being, is the equal of his fellows in every aspect of life. Iqbal interpreted the Islamic principle of Equality in a very literal manner. This is the key-note of his economic theories.

Iqbal was a keen student of economics. I think he compiled a book on the subject in Urdu. It is one of the earliest of its kind in the language. But he was not content with the study of orthodox capitalist economic of the Marshall school. He soon started evaluating economic practices by Islamic principles of morality, and he was fully convinced that landlordism and capitalism were utterly un-Islamic. As far as the economic aspect of life is concerned he went beyond Socialism and touched the bounds of Communism. "Burn the store-houses of the landlords, demolish the palaces of the rich" is not a tremulous Socialist demand. But he was in total disagreement with Marxist-Leninist atheism and anti-metaphysical trends of thought. He

the evolutionary possibility of the whole race of mankind achieving perfection and therefore immortality.

Thus teaches the Quran! Iqbal's message is the message of hope for all mankind. It is the message of Islam. Iqbal is an Islamic poet. But he is not a poet of dogmas, not of supposed facts but of ideas. Not cold ideas, but ideas "touched with emotion." And ideas touched with emotion are the facts of poetry. His ideas live because they are poetry, his poetry lives because it is ideal. It is only by co-ordinating the two that one can fully understand Iqbal.

undertaken, is likely to displease most people and raise sectarian controversies."

Self-Hood

One should, therefore, note carefully that when Iqbal criticizes modern institutions, educational and political, he is not being an orthodox obscurantist. He does not assail them because they are new. He does not condemn the modern schools and colleges because they teach "science" He condemns them because they do not teach enough science and correct science. He condemns them because they suppress personality and not because they are liberal. He condemns modern democracy because it is not fully democratic. He finds that the political democracy of Europe is trickery and the economic democracy of Russia is insufficient. He finds that modern social order sacrifices the person to the individual. The individual is given political and economic rights, but the person is isolated, untended and uncared for. And at Iqbal the *summum bonum* of life is the person and not the individual.

Personality is the touch-stone of Iqbal's ethics and the corner-stone of his whole philosophy of life. That which feeds selfhood is good, that which devours personality is evil. The self is unlimited in potentiality and its evolution is unbounded by physical limitations. And the epitome of creation is the ideal Man, Mard-i-kamil, who absorbs God in himself.

Message of Islam

The perfect Man is not a mere possibility. In every age there is someone who has realized this idea. Adam represented this ideal and the Angel bowed before him in homeage. And Mohammad, the Holy Prophet, was the most Perfect of all; Iqbal's love of the prophet marks the ecstatic heights of his poetic creation. But though Iqbal believes in the finality of prophethood, he does not postulate finality of perfection and confine it to one individual. He believes in

Love, in Iqbal's poetry, is a sort of a "hold-all," a connotative portmanteau. It covers the Platonic sense, the triple function of Beauty, Truth and Goodness, as well as Rumi's ecstatic experience. But it is very seldom "erotic" and the main emphasis is upon its motivating quality.

Modernity

But what is the direction of this motivation? Iqbal determines direction by his belief in Islam. But he makes it very clear that Islam is not a theology, a static entity. It is a dynamic force. Its basic principles are inviolate but its interpretations are adjustable. Let me quote Iqbal:

1. A false reverence for past history and its artificial resurrection constitute no remedy for a people's decay.
2. The Muslim has always adjusted his religious outlook to the elements of culture which he assimilated from the peoples that surrounded him.
3. During the last five hundred years religious thought in Islam has been practically stationary...The most remarkable phenomenon of modern history is the enormous rapidity with which the world of Islam is spiritually moving towards the West. There is nothing wrong in this movement...

But this does not mean that we should let ourselves be absorbed by outside forces. We should assimilate outer stimuli and give them an Islamic direction. Iqbal quotes with approval the following remarks of Horten:

> The spirit of Islam is so broad that it is practically boundless. With the exception of atheistic ideas alone it has assimilated all the attainable ideas of surrounding peoples and given them its own peculiar direction of development.

The key words are "its own peculiar direction of development." Iqbal insists that the Law of Islam is not stationary and is not "incapable of development." But, says he, "the conservative Muslim public of the country is not yet quite ready for a critical discussion of FIQH, which if

translated into action. As he says, "The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather than 'idea'." And there is nothing in the basic concepts of Islam which is exclusive of any human group. Iqbal's basic concepts are the basic concepts of Islam. It is this activism of his which has made him lay such great emphasis on "Ishq" (Love), because love alone transcends the utilitarian consideration of the intellect and "leaps into the fire, while reason hesitates on the balcony." It is the basis of faith and faith alone can move mountains.

This emphasis on the non-rational has misled some into thinking that Iqbal is an enemy of Reason. And as he very frequently runs down "schools" and "system of education", this strengthens the misconception, which is further fed on Iqbal's denunciation of "European civilization."

Reason

Iqbal extols reason, urges education and welcomes European culture. His claim is that Islam awakened the empirical spirit in an age which renounced the visible. The sense-perception is necessary for securing knowledge. But the "naturalism" of the Quran is supplementary to "super-naturalism." Sense-perception and intuition are both recognized as vehicles of knowledge. Love and intellect in combination alone may secure a complete vision of Reality. But in a world of gross materialism, great emphasis has to be laid on the spiritual. And Iqbal's emphasis on Love is not merely philosophic. He urges Love on what may be called reasons of "utility," not pragmatic but activistic grounds.

Why does a bourgeois like Lenin or Marx or Engels strive for the destruction of his own class? Why does a person give his life for a cause or to save the life of another person? Why do people fight for the liberty of others? What is the motive force behind charity and altruism? Cold reason is calculating. It is love which rises above considerations of profit and loss (sood-o-zian).

red with rage at the effectiveness of Iqbal. The mullah is green with jealously at seeing a layman stealing his thunder.

Hero of Pakistan

There is yet another category of falsifiers, of those who exploit Iqbal for the purpose of maintaining vested interests. And their varieties are innumerable. But inspite of these Falsifications and distortions Iqbal remains the ideal of the Pakistani intellectuals and youth. And even the cloying recitation from our broadcasting stations have not benumbed the sensitivity of the listeners. No other poet has ever had such a hold on his readers, at least not in our cultural history. And outside the mystical field, there never has been an Islamic poet of such a calibre. It is this coordination of the Islamic vision with poetry that makes Iqbal such a potent force in Pakistan. And although there are visible signs which show that his influence will spread over the whole Islamic world, his immediate poetic impact is circumscribed by his linguistic medium.

Iqbal's European prototypes are Dante and Milton. They are Christian poets and are very sectarian in their outlook. And yet no literary critic has ever denied their universality. "The Divine Comedy" was the greatest literary work of the Christian Middle Ages and it is one of the greatest masterpieces of world literature. Both Dante and Milton were steeped deep in contemporary problems. They "took sides" and offered solutions which *per se* have no importance to-day. They were as topical then as Iqbal is now. But although all that is topical may not be universal, only that which is topical is alive. And only that which is alive today may live tomorrow. It is the intense topicality of Dante, Milton and Iqbal which makes them living poets of today.

Love

Unlike Dante, Iqbal is not a sectarian poet. He is Islamic in the true sense of the Quran, inasmuch as Islam inherits and embraces all true religions. He is not a theologian. And his main interest is that the basic concepts of Islam may be

IV

IQBAL, THE POET OF ISLAM: BASIC CONCEPT OF GREAT MAN'S WRITING

Iqbal is an Islamic poet. It is only by coordinating these two concepts "Islamic" and "poet" that one can fully understand his writings. Any misco-ordination between the two is bound to create misunderstandings. And in each category of misunderstanding there are many classes of extremists.

Take the "pure poetry" school first. Iqbal, they say, is nothing more or less than a poet. He is a poet inspite of his dogmas, says one extremist. He is a mere poet and therefore his thought is not worthy of consideration, says the other extremist, although this variety is very rare nowadays.

The pure "Islamic" school has a parallel line of distortion: he is nothing but a great preacher, inspite of his poetry; he is no poet because he is a religious preacher. And those who are hostile to Islam or religion dub him as "communal" or "reactionary." The faithful and the infidel converge in dialectical opposition.

Of course, there are many variants of these categories. And there are many permutations and combinations, too. Iqbal is a powerful poet and therefore dangerous, says the Progressive Red, who deems all religious values to be reactionary. And the approach of the obscurantist and the orthodox religionist is naturally similar. The Communist is

entities. The poet who began his serious work by arousing Indians as Indians, who later on sang:

مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو

(**Awake, O. Muslim!...**) had a new message addressed to the poor of the whole world instead of Indians, or Muslims:

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

(Awaken the Poor…).

He now became avowedly a Muslim Socialist.' (Compare his treatment of Lenin in *Piam-i-Mashriq*, where he is lowered to the depth of the Kaiser, with that in *Bal-i-Jibreel*, where his is canonized as a saint. In *Zarb-i-Kalim* he hopes that the Soviet people will turn Muslim, and opines that even now they are doing God's work unconsciously). That is why he attacks *Atheist Socialism'* in his lectures, but never Socialism. He said it very explicitly more than once, that if he were made a 'dictator' of a Muslim State, he would first make it a socialist state.

But it is as a poet that Iqbal stands or falls, ultimately. And it is a proof of his immortality as a poet, that he realized creatively that poetry and life are inseparable. His poetry is not topical, but contemporary– alive with the life of today. And that alone may live tomorrow that lives today! To most of us Iqbal is one only the greatest of all the poets of the present and the past, but also a great teacher and a great guide. Already a legend of sainthood is growing around him. But he was not a saint. He was 'human, all too-human!' And that was the secret of his greatness.

I have not made any reference to Iqbal's 'poetic' qualities, his vital sound patterns, his sensitive imagery, his vibrant rhythms and subtle use of multi-syllabic rhyme-endings.

In modern times when the resources of human knowledge and power are almost unlimited it is perhaps impossible for one individual to achieve Iqbal's ideal of manhood. But if the creation of new values is any test, Iqbal was a superman. He gained the right to be an Immortal.

Poems from Iqbal, trans. V.G. Kiernan (Bombay: Kutub, 1947) 11–15.

Homer, Dante, Milton and Kalidas, who utilize and refer frequently to gods, myths, beliefs, and symbols of their various cultural and religious groups. They are not less of poets because of this. The import of Iqbal's method of complete or partial transformation of legends and symbols in order to besoul them with new ideas is an important aspect of Iqbal's poetry which has always been overlooked or improperly understood by the critics who accuse him of communalism.

The growth of man, say modern psychologists, has many stages. The state of childhood is that of 'pure' (auto-) eroticism. Later the child develops love for the mother or father. From mother or father, he goes to the tribe or the group of his kith and kin. It is, so far, nothing more than the reception of external stimuli. When maturer, he begins to know himself. He becomes a round personality. And it is then that he begins to judge things by an independent standard of values. Iqbal's thought represents all these four stages.

He began with the erotic (art for the sake of art') *Ghazal*. From eroticism to nationalism (Motherland, or Fatherland) was the next step. And then came the 'tribal love' of Islam. Soon afterwards he matured, and with *Asrar* (1915) begins the period of his 'philosophy'– creation of personal values, for the judgment of outer stimuli, or environment. It is a regular development. But I do not mean to imply that these periods are mutually exclusive. A broader and more fundamental classification can be made by saying that until 1915, Iqbal was merely like a sensitive plant, reacting towards external stimuli. (eroticism, nationalism, nature, etc.) and reproducing them in words. He was a part of his environment. But afterwards he became a separate entity, a creator of values, a judge of his environment– an interpreter and not a mere mouthpiece. This second period too, has a history of internal development. Quite recently a new note became audible in this poetry. Just as his great love of liberty for all persons drove him out of the folds of nationalism, so was he also driven to realize that communal groups are not indivisible

But Iqbal is not 'religious' in the strict sense of the term, if you believe that certain doctrines are 'absolutely true,' that certain acts are objectively 'good,' in themselves, you are religious. But if you believe that acts and doctrines are good as a means to an end, you are not 'religious'. For Iqbal, personality is the measure of all things, the value of all values. There is no external law of values. Neither is he a 'mystic,' believing in the absoluteness of personal experiences. The final test is the mystic experience of another person, the Prophet's inspiration. If, then, a mystic experience of another person does not correspond with that of the Prophet, it is false and illusory; if it corresponds with that of the Prophet, it is unnecessary as a contribution to the theory of knowledge. But it is not futile for the development of the Ego.

And it is as an activist, a 'practical philosopher,' that Iqbal should be judged. As such his main contribution to thought is his development of the conception of the Ego.

Previously the Ego was merely a philosophical concept. Iqbal impregnated it with practical content. And this he did as early as 1913, the year when he first conceived the *Asrar.* In terms of literary criticism this means that Iqbal's poetry represents the spirit of the practical will. It looks from explanation to action. In the past the typical form of such poetry was represented by morality and allegory. It is born out of the realization of the close contact between life and literature. Thus the early period of erotic lyricism was over. Iqbal was looking towards his environment with open eyes. In the first fervour of imagination he adopted the creed of nationalism, which in those days was not the easy glib thing it can be today. When he went to Europe his outlook widened and he realized the harmfulness of narrow nationalism. But internationalism as a mere abstract idea is not much use. Its seeds should be sown in a fertile ground. 'Islamic Society', he writes, 'is the only society which has so far proved itself a most successful opponent of the race-idea.' And it was a society to whose culture he belonged body and soul. This is the secret of his 'communalism'. He is as communal as

and, having absorbed the best thought of the day, he has kept his individuality, and contributed something to world-thought.

Modern European thought begins with Bacon, who imbibed the inductive method from 'Arabian' thought. Descartes, Spinoza, Leibnitz and all others who followed him fought the battle of Reason. Locke established the independence of Matter. Berkeley contended that matter was only a form of mind. Hume denied that mind mattered at all. Thus philosophy came to a dead end! And then came Kant. He is the first major philosopher of modern times, and is of the same stature as the great ancients, Plato and Aristotle. He taught mankind that all knowledge is not derived from the senses, and that 'every man is to be respected as an absolute end in himself, as a Man, and not as a mere means for external purposes.'

Iqbal starts with these two fundamental ideas. Faith and not reason is the foundation of Self-hood, and mystic experience and not scientific experiment alone is the key to inner knowledge. But he goes further ahead and develops the idea of man as an absoluteness of personality; and whereas Kant postulates the moral law by the *Critique of Practical Reason* as a sort of external command, Iqbal makes it the outcome of inner necessity. 'That which fortifies personality is good, that which weakens it is bad,' says Iqbal. Again for Kant Freedom and Immortality are but proof of the justness of our universe. To Iqbal they are achievable rewards. He does not believe in Immortality for everyone, and in this he is a 'heretic'! (No less 'heretical' from the orthodox point of view is his statement that 'Heaven and Hell are states, not localities– their descriptions in the Quran 'are visual representation of an inner fact, i.e. character.')

But Kant's influence was not felt by Iqbal in an individual manner. Kant is after all a metaphysician. And metaphysics serves Iqbal's 'activism' merely as a mental background. His test is pragmatical. He is not a propounder of any theory of knowledge. No 'religious mystic' can be that.

talking in Urdu I cannot express all that I want to say in that language". As a matter of fact Iqbal generally talked bilingually, in English and Urdu, not creatively but critically.

In view of this, some of his statements in *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* deserve very careful attention. Says Iqbal: 'The most remarkable phenomenon of modern history, however, is the enormous rapidity with which the world of Islam is spiritually moving towards the West. *There is nothing wrong in this movement*...Our *only* fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement, and we may fail to reach the true *inwardness* of that culture.'

Again, 'the *only* course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude and to appreciate the teachings of Islam *in the light of that knowledge*, even though we may be led to differ from those who have gone before us.

Iqbal followed what he called 'the only course'. He tried to reach the inwardness of European culture and appreciated and interpreted Islam in the light of modern European thought. He was not the bigoted communalist that some of his even so-called admirers make him out to be. He confessedly sought knowledge from the spring-heads of European learning. Did not the Prophet command us to seek knowledge in the remotest corners of the world? 'The philosophers of Islam,' says Iqbal, 'received inspiration from Greek thought.' They in turn inspired Europe. But since the middle Ages the world of Islam has lain in 'a state of intellectual stupor' and in the meantime, in Europe, 'infinite advance has taken place in the domain of thought and experience.' Iqbal tried to take up the threads again. On his own showing his view-point is essentially European. But he is not a blind follower. He is an independent evaluator.

'What is great in man is that he is a bridge and not a goal,' thus spoke Zarathustra. And Iqbal was great enough to be the bridge between the East and the West. It is a mark of his greatness that he is in line with the great thinkers of the world

III

INTRODUCTION TO *POEMS FROM IQBAL*

Victor Kiernan, who has so admirably performed the basic duty of translator by his success in intimating the quality of Iqbal's greatness in poetic thought, is having his translations published at a very appropriate time. India is taking a new place in the international affairs of the world. And in selecting Iqbal for his translations he has selected a great Indian internationalist poet who wrote in three languages. It is yet a moot point amongst literary critics, whether Iqbal's best poetry is in Persian or Urdu. He was planning to write a prose poem in English, a few month's before his death, which, if completed, might have proved to be his greatest masterpiece. (He intended to call it 'The Book of a Forgotten Prophet' and his literary models would have been the Bible– the Old Testament– and Nietzsche's *Also Sprach Zarathustra*). And undoubtedly the best exposition of his own philosophy of life was written by himself in English under the title *The Reconstruction of Religious Thought in Islam.* Referring to the idea of this book in a letter written to Professor Tabassum (2nd September, 1925) he stated that he would like to call it 'Islam As I Understand It', because it was to be the statement of his personal views. He also made a significant confession, saying: "Most of my life has been spent in study of European philosophy and that view point has become my second nature. Consciously, or unconsciously I study the realities and truths of Islam from the same point of view. I have experienced this many a time, that while

That is the only Art of Life, and Goethe also believed in Winning immortality through personal endeavour. Iqbal's "greatest" work in poetry, *Piam-i-Mashriq* is appropriately dedicated to Goethe.

It is as a poet that Iqbal stands or falls, ultimately. And it is a proof of his immortality as a poet, that he realized that poetry and life are inseparable, and move the pattern of his thought into the web of modern knowledge. His poetry is not topical, but contemporary– alive with the life of today. And that alone may live tomorrow that lives to-day!

The following essays indicate how Iqbal impressed some of his younger contemporaries. To most of them he is not only the greatest of all the poets of the present and the past, but also a great teacher and a great guide. Already a legend of sainthood is growing around him. But he was not a saint. He was "human, all too-human!" And that was the secret of his greatness.

In modern times when resources of human knowledge and power are almost unlimited, it is perhaps impossible for one individual to achieve Iqbal's idea of manhood. But if the creation of new values is any test, Iqbal was a superman. He gained the right to be an Immortal!

Aspects of Iqbal ed. Altaf H. Shaukat (Lahore: Qaumi Kutab Khana, 1938) IX-XXII.

"The old gods came to an end long ago. The Gods are dead", said Zarathustra. For they suppressed the Ego. And Iqbal's reasons for the end of Prophets (Finality) are of the same brand (and very unorthodox, too !). Mohammad is the last of the Prophets, not merely because his message was final, but also because, according to Iqbal, Prophethood was no longer necessary. It was needed only "during the minority of mankind". With the birth of reason and critical faculty, however, life in its own interest, inhibits the formation of nonrational modes of consciousness" (which were necessary only for primitive people, at an "earlier stage of human evolution"). Prophethood was *abolished* by Islam, says Iqbal, because "life cannot for ever be kept in leading-strings". Man must judge for himself. "Ready-made judgements" retard the growth of the Ego. "Priesthood, hereditary kingship and prophethood" are all anachronistic. This is a very daring doctrine, but quite consistent with Iqbal's "philosophy', almost an inevitable deduction. Even more daring is his conception of God as the Absolute Ego. But Iqbal was nothing, if, not daring in thought. To doubt, question, destroy and construct, -- that was Iqbal's great mission!

He is undoubtedly influenced by Bergson in this. But he is not a pure "intuitionist", nor is his universe the manifestation of an "Elan Vital"– a furious principle resembling Schopenhauer's "Blind Will". Bergson is not a determinist. But his "Elan Vtal" overshadows individual life, and leaves no scope for the development of personality Bergson's Creative Impulse (Evolution) drives man and beast alike. Iqbal on the other hand exalts man at the possible expenses of God. And he is more aware of the social good than either Bergson or Nietzsche.

Iqbal's scheme of life is more human and workable. As a poet, he is more akin to Goethe than to the dry-as-dust philosophers and abstract thinkers. It is Goethe who said in Faust:

Be self-possessed.

classification can be made by saying that until 1915, Iqbal was merely like a sensitive plate, reacting towards external stimuli (eroticism, nationalism, nature, etc.) and reproducing them in words. He was a part of his environments. But afterwards he became a separate entity, a creator of values, a judge of his environments– an interpreter and not a mere mouthpiece.

The second period too, has a history of internal development. Quite recently a new note became audible in his poetry. Just as his great love of liberty for all persons drove him out of the folds of nationalism, so was he also driven to realize that communal group are not indivisible entities. Indians as Indians, who later so sang:-

مسلم خوابیدہ اٹھ ہنگامہ آرا تو بھی ہو

(Awake, O, Muslim!...) had a new message:

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

(Awaken the Poor ...) He addresses the poor of the whole world instead of Indians, or, Muslims. He became avowedly a "Muslim Socialist", (Compare his treatment of Lenin in *Piam-i-Mashriq*, where he is lowered to the depth of the Kaiser, with that in *Bal-i-Jibreel*, where he is canonized as a saint. It opines that even now they are doing God's work unconsciously.) That is why he attacks "Atheist Socialism" in his lectures, but never Socialism. He said it very explicitly more than once, that if he were made a dictator of a Muslim State, he would first make it a socialist state. First that! But his main concern was the development of the Ego. He believed that a socialist state would offer greater scope of that. He was a great enemy of Imperialism, Capitalism, and all forms of exploitation for this very reason. And this great emphasis on the Ego, sometimes made him admire even "the Devil" and his "human incarnations" (Mussolini, etc). This is his heritage from Nietzsche. But though collateral, they are not real brothers. His superman is not the ruthless sadist of Nietzsche. Nor is his Immortality a mere mechanical Recurrence. Yet the echoes of the one are distinctly heard in the voice of the other.

which in those days was not the easy, glib thing it can be today. In Europe his outlook widened and he realized the harmfulness of narrow nationalism. But internationalism as a mere abstract idea is not much use. Its seeds should be grown in a fertile ground. "Islamic Society", he writes "is the only society which has so far proved itself a most successful opponent of the race-idea". And it was a society to whose culture he belonged body and soul. This is the secret of his communalism". He is as communal as Homer, Dante, Milton and Kalidas, who utilize and refer frequently to gods, myths, beliefs, and symbols of their various cultural and religious groups. They are not less of poets because of this. The import of Iqbal's method of complete or partial transformation of legends and symbols (as he says of the Quran) in order to besoul them with new ideas and thus to adapt them to the advancing spirit to time, is an important point, which has always been overlooked or improperly understood by the critics who accuse him of communalism.

The growth of man, say modern psychologists, has many stages. The state of childhood is that of "pure" (auto) eroticism. Later the child develops love for the mother or father. From mother or father, he goes to the tribe or the group of his kith and kin. It is, so far, nothing more than the reception of external stimuli. When maturer, he begins to know himself. He becomes a personality. And it is then that he begins to judge things by an independent standard of values. Iqbal's thought represents all these four stages.

He began with the erotic ("art of the sake of art") *Ghazal*. [He first wrote in Punjabi. Then came Urdu. I have with me an unpublished Persian poem of his written in 1903]. From eroticism to nationalism (Motherland, or, Fatherland) was the next step. And then came the "tribal love" of Islam. Soon afterwards he matured, and with *Asrar* (1915) begins the period of his "philosophy", creation of personal values, for the judgement of outer stimuli or environment. It is a regular development. But I do not mean to imply that these periods are mutually exclusive. A broader and more fundamental

test is the mystic experience of the prophet– inspiration. If, then, a mystic experience of another person does not correspond with that of the Prophet, it is false and illusory; if it corresponds with that of the Prophet it is unnecessary, as a contribution to the theory of knowledge. But it is not futile for the development of the Ego.

And it is as an activist– "practical philosopher", as Russell terms it– that Iqbal should be judged. As such his main contribution to thought is his development of the conception of the Ego. Before this the Ego was merely a philosophical concept. Iqbal impregnated it with practical content. And this he did as early as 1913, the year, when he first germinated the *Asrar.*

In terms of literary criticism it means that Iqbal's poetry represents the spirit of the practical will. It looks from explanation to action. In the past the typical form of such poetry was represented by morality and allergory. "Under the influence of science", in modern times, it has appealed to abstract ideas. It is born out of the realization of the close contact between life and literature. Goethe in 1774 (30th May) wrote in *Werther* that the virtue of Dichtkunst (creativeness), is "the recognition of the excellent and the heart to give it expression. " Fifty-one year afterwards in 1825, when he had become more mature, he explained it further to Eckermann (11th June) as "a vital sense of one's surroundings and ability to express that sense". Iqbal realized this as early as 1897. in a letter to an intimate friend (11th March, 1903) Iqbal says "For a long time I have been yearning to write in the manner of Milton (*Paradise Lost, etc.*) and the time for that seems to be fast approaching, because these days there is hardly a moment, when I am not thinking seriously of this. I have been nurturing this wish for the past five or six years, but the (creative) pangs have never been so acute as now".

The early period of erotic lyricism was over. He was looking towards his environments with open eyes. In the first fervour of imagination he adopted the creed of nationalism,

Thus philosophy came to a dead end! And then came Kant! He is the first major philosopher of modern times, and is of the same stature as the great ancients, Socrates, Plato and Aristotle. He taught mankind that all knowledge is not derived from the senses, and that "every man is to be respected as an absolute end in himself, as a Man, and not as a mere means for external puposes".

Iqbal starts with these two fundamental ideas. Faith and not reason is the foundation of Self-hood, and mystic experience and not scientific experiment alone is the key to inner knowledge. But he goes further ahead and develops the idea of man as an absolute end into the absoluteness of personality; whereas Kant postulates the moral law by the Critique of Practical Reason as a sort of external command, Iqbal makes it the outcome of inner necessity. "That which fortifies personality is good, that which weakens it is bad"-- an echo of Nietzsche! Again for Kant freedom and immortality are but proofs of the justness of our universe. To Iqbal they are achievable rewards. He does not believe in Immortality for every one, and in this he is a "heretic"! (No less "heretical" from the orthodox point of view is his statement that "Heaven and Hell are states, not localities"– their descriptions in the Quran "are visual representations of an inner fact, i.e., character".)

But Kant's influence was not felt by Iqbal in an individual manner. Kant is after all a metaphysician. And metaphysics serves Iqbal's "activism" merely as a mental background. His test is pragmatical. He is not a propounder of any theory of knowledge. No "religious mystic" can be that.

Iqbal is not "religious" in the strict sense of the term. If you believe that certain doctrines are "absolutely true", that certain are "objectively good", in themselves, your are religious. But if you believe that acts and doctrines are good as a means to an end, you are not "religious". For Iqbal, Personality is the measure of all things, the value of all values. There is no external law of values. Neither is he a "mystic", believing in the absoluteness of personal experiences. The final

Nietzsche seems to have influenced him a great deal, in the beginning. Even the fable of "The Diamond and Coal" in the *Asrar* is taken from Nietzche.

Be hard! Live dangerously! What is good? All that increases the feeling of power. What is bad? All that comes from weakness! Moral laws are a device of the weak to keep down the strong. He who must be a creator in good and evil, verily, he must, first be a destroyer and break values into pieces!– these are quotations from Nietzsche! "Democracy", he said, "is the mania for counting noses!" Woman, he said is primarily a bearer of children. It is possible to find literal equivalents for all these verdicts, in Iqbal's poetry. And many of his heroes– Goethe, Napolean, Stendhal, Schopenhauer, Heine, etc.,_ are Iqbal's heroes too. Both worship the Ubermensch (Superman). Iqbal got him from Nietzsche and Nietzsche got him fom Goethe. It is the same as Schopenhauer's "Genius", Carlyle's "Hero", and schiller's "Karl Moor". Spinoza's "Conatus preservandi", Fichte's "Ich", Schopenhauer's "Will to Live", Nietzsche's "Will to Power", Bergson's "Elan Vital", all are in the same line of thought. Nor is Iqbal's "Ego" a new conception. It was Descartes who said "Philosophy should begin with the Self and travel outward". In a way there is nothing new in the world. Nor is newness a standard for truth and genuineness. And to affirm that Iqbal stands alone in a Vacuum uninfluenced by European thought is not only to believe Iqbal, but also to minimize his great role as our interpreter and evaluator of all that is good in modern thought.

It is a mark of greatness that he is in line with the great thinkers of the world and having absorbed the best thought of the day, he has kept his individuality, and contributed something to world-thought.

Modern European thought begins with Bacon, who imbibed the inductive method from "Arabian" thought. Descartes, Spinoza, Leibnitz and al others who followed him fought the battle of Reason. Locke established the independence of Matter. Berkley contended that matter was only a form of mind. Hume refuted that mind mattered at all.

I cannot express all that I want to say in that language". As a matter of fact Iqbal generally talked bilingually– in English and Urdu– and expressed himself better in English than in Urdu, not creatively but critically.

In view of this, some of his statements in *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* deserve very careful attention. Says Iqbal:

> The most remarkable phenomenon of modern history, however, is the enormous rapidity with which the world of Islam is spiritually moving towards the West. *There is nothing wrong in this movement* ...Our only fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement, and we may fail to reach the true *inwardness* of that culture.

Again, "The only course open to us is to approach modern knowledge with a respectful but independent attitude and to appreciate the teachings of Islam in the light of that knowledge, even though we may be led to differ from those who have gone before us".

Iqbal followed what he called "the only course". He tried to reach the inwardness of European culture and appreciated and interpreted Islam in the light of modern European thought. He was not the bigoted communalist, which (even) some of his so-called admirers make him out to be. He confessedly sought knowledge from the spring-heads of European learning. Did not the Prophet command us to seek knowledge in the remotest corners of the world? "The philosophers of Islam". says Iqbal "received inspiration from Greek thought". They in turn inspired Europe. But since the Middle Ages the world of Islam has lain in "a state of intellectual stupor" and in the meantime, in Europe, "infinite advance has taken place in the domain of thought and experience." Iqbal tried to take up the threads again. On his own showing his view-point is essentially European. But he is not a blind follower. He is an independent appreciator.

"What is great in man is that he is a bridge and not a goal". Thus spoke Nietzsche's Zarathustra. And Iqbal was great enough to be the bridge between the East and the West.

imagination of the Muslim intelligentsia in India. Hence the great anxiety of the members of the ruling class to appropriate his name and fame! Iqbal himself enjoyed the irony of the situation, because he was an uncompromising enemy of political privileges and monopolies. In his later years in practical politics too, as always in his poetry, he remained above "party politics", and was a severe critic of the policies of the Congress, the Muslim Conference and the League. He was the first in India to propound a world-view and kept a firm grip on the permanent and universal in life as opposed to the narrow and parochial ephemeralities of political exigencies. And when he died one felt as if it was a world event, an upheaval which shook the very roots of life.

It is this world aspect of Iqbal's thought which makes it appropriate to include in this collection of expository articles on Iqbal (the first publication of its kind) contributions in English as well as in Hindustani. Iqbal himself wrote in three languages. It is yet a moot point amongst literary critics, whether his best poetry is in Persian or Urdu. He was planning to write a prosepoem in English, a few months before his death, which if completed might have proved to be an international success, if not his greatest masterpiece (He intended to call it) "The Book of a forgotten Prophet" and his literary models would have been the Bible– the Old Testament-- and Nietzsche's *Also Sprach Zarathustra*). And undoubtedly the best exposition of his own philosophy of life was written by himself in English under the title *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Referring to the idea of this book in a letter written to professor Tabassum (2nd September 1925) he stated that he would like to call it "Islam as I understand It", because it was to be the statement of his personal views. He also made an interesting Confession, saying "Most of my life has been spent in the study of European philosophy and that view-point has become my second nature. Consciously, or unconsciously I study the realities and truths of Islam from the same point of view. I have experienced this many a time, that while talking in Urdu

II

INTRODUCTION TO *ASPECTS OF IQBAL*

Most of these essays on Iqbal were read in Lahore in the lifetime of Iqbal. I remember a devotee saying that just as the verse of Holy Quran اليوم اكملت لكم دينكم (This day have We perfected your creed for you) prophesied by implication the death of the Prophet, the celebration of Iqbal Day was equally ominous. Such was the reverence in which he was held (and is held) by the younger generations. The idea of celebrating an Iqbal Day originated with the enthusiastic young men of the Inter-Collegiate Muslim Brotherhood, Lahore, who are also the real publishers of this collection Most of the credit for this work goes to Mr. Altaf Shaukat.

"Iqbal Day" was symptomatic of many tendencies of thought in "Muslim India". It was used as a means of Propaganda by "Political separationists". It offered an excuse for self-glorification to those who suffered from a sense of political inferiority. Some saw Iqbal breaking loose from party ramifications and tried to lure him back in this manner. Many shone by reflected glory, and others thought they could establish contact with the public by associating themselves with Iqbal. It was quite an exciting show breaking the tedium of a long political lull. But behind all this exploitation and exhibition one fact stood out very clearly. Iqbal was the only Muslim in India who was a recipient of international recognition. Whether one agreed with his view-point or not one had to admit that he had a unique hold on the

with all the zest of youth and the depth of ripened age. I have an ever-haunting image before my eyes. It was a few days before Iqbal died. He looked physically finished: face battered by pain, deeply hollowed cheeks, rings of wrinkles around the eyes, and swollen feet.

The doctors had given their final verdict. But his eyes burnt bright with the full fervour of life. And every now and then a smile would steal up from his tightly compressed lips to his eyes and would spread all over his face, and his talk was all about the future:

The coming world war, the future of the Congress, his coming publications. He was more alive, in the real sense of the term, than you and I and thousands like us are who eat and breath and sleep and go on "just existing".

Suddenly a paroxysm of asthmatic coughing held him in its grip. His whole body was doubled up. His head leant forward and rested on a pillow. And from thence darted forth an eager question:

> What do you think of this 'Anchluss' this German 'putsch' over Austria? Don't you think the barbaric principle of Fascism is in ascendancy these days?

He was keenly alive to world conditions and his analysis of the political situation as ever. And in whatever he uttered, right or wrong, he was unmistakably sincere. There was no deliberate display of intellectual fireworks, no attempt at stage efforts, no argument for the sake of argument. With all his great learning he was very tolerant of counter-argument, and was always open to conviction.

I sometimes think that quite often I, in expressing a difference of opinion became too vehement. But he was, as ever, indulgent and encouraging. And he never lost his sense of humour.

> *His talk was like a stream which runs with rapid change from rock to rose*
> *It slipped from polities to puns*
> *It passed from Mahomet to Moses.*

---

1. *The Civil and Military Gazette (21 April 1954) 3-4.*

pretend to maintain the dual role of public and private life. And never posed before the public.

So the recitation of risqué verses went on and the young man sat there silently. Iqbal did not ask him who he was and why he had come. He very seldom did. He left it to the other party to broach the subject at leisure. An hour after his coming Iqbal inquired whether the young man wanted any food. The young man said he would take it if he were allowed to have it where he was sitting. We others left at about two in the morning and the young man at about three, when Iqbal retired to his bedroom. All this time he did not speak more than a word or two. Nobody knew who he was and why he had come. He was all the time looking at Iqbal and said nothing. He had come to see Iqbal and having seen him, he went his way. Iqbal knew very well that silence is sometimes more eloquent than words. This is his favourite theme in his Persian lyrics.

And just as all of his poetry is not full of intense emotion, or deep philosophical thought, just as many of his quatrains and odes are full of witty epigrams as well as lyricism, in the same manner even his most serious conversation sparkled with witticism. But the victim of his witticism would have been the last to resent it. For Iqbal would never let resentment take root in his soul. And his satire was corrective not destructive. Extravagant though his banter sometimes became, there was not the slightest desire to injure or hurt. Once, when he learnt that he had inadvertently hurt the feelings of somebody he was so sincerely apologetic that it was he who appeared to be the injured party. But he was uncompromising in exposing the humbug of "the big bosses". There his righteous anger overcame his good humour. He could never compromise with tyranny.

It was said of Goethe that he was as great a conversationalist as a poet. It was no less true of Iqbal. But unfortunately he had no Eckermann, no Boswell. I have never listened to conversation so varied, so vital, so stimulating. Up to his last days he discussed world problems

few days it was able to fly freely. 'Now you will both beget a child', I said to them, 'because you have proved to nature that you are fit to bring up children'. I said it and forgot it, but later I found that my prophecy had come true. This Javed, whom you see here, is my son. The other son died with his mother. So you should not lose patience. Remember a loving husband and wife has a greater chance of having children than those who are always quarrelling."

The shoemaker went away happily and I am sure that for a week or two, at least, he did his best to avoid unnecessary quarrels.

It was not merely the personal anecdote which did the trick. Though it did establish a sort of personal contact between Iqbal and the shoemaker. But the gentle tone in which he spoke, the serious way in which he listened to the poor man's story, the simplicity of the surroundings (the great philosopher-poet sitting on the charpai, with the eternal huqqa in his hand talking gravely in Punjabi about the shoe trade), these were the things that combined to create atmosphere which made Iqbal's residence the rendezvous of all and sundry. It was truly the place for cosmopolitan gatherings. Revolutionaries and spies, religious fanatics and atheists, traders and mytics, people of all professions and creeds gathered around him and dipped their cups into the sparking stream of his conversation and took away the nectar according to the measure of their cups. As he himself said in Persian.

It is a tavem and all are welcome here,
Your share of wine depends upon the measure of your cup.

And sometimes, he had very strange visitors. Once late on a winter's night I was there and Iqbal was in a light-hearted mood. We were reciting the pick of rather risqué verses of Old Persian masters. It was a very intimate scene. All of us were squatting on a thick Persian carpet, with pistachio nuts and almonds before us. And in came a wild looking young man who, after greeting all of us and staring at Iqbal all the time, sat down a little removed from us. We want on talking in the same strain as before. For Iqbal would never even

for ever, but when you heard him you wished him to talk on forever. And yet he never went on in a monologue.

He provoked both thought and talk; he did not stun you with scholarship or dazzle you with brilliance. It was not as Gay says, "With the conversing, I forget the way", but as Milton said, "With thee conversing I forget all time." And even when the conversation was about time and space and relativity, he talked so interestingly that the heaviness of the subject did not weigh upon the listeners. Not that he talked indiscriminately to everyone about abstruse subjects and nothing else. He was a true democrat in social intercourse. Everyone was welcome to his house at any time. And he would talk, not talk down, according to the interests and intelligence of the listeners.

In The Small Hours

People would come to him seeking advice on almost anything. That he was once awakened in the small hours of the morning by the anxious relatives of a sick man who could not be made to understand that the famous doctor was not a doctor of medicine is a well-known anecdote. But people came with requests no less preposterous. And almost always they returned with some bit of hope in their hearts, a sparkle of optimism in their eyes.

I remember a shoemaker of Lahore who wanted to know from Iqbal how he could have a child. "I have married twice", he wailed, "but the tree of my life is as dry as ever". Iqbal quite patiently and pleasantly listened to his tale of woe, talked to him knowledgeably about his trade, how the advent of English shoes had affected it, how the different styles of local made shoes from Peshawar to Delhi reflected the characteristic qualities of the people who wore them. And then he told him a story about himself.

"I myself", said Iqbal, "did not have child for about 20 years, though I, too, had married twice. And one day a wounded pigeon fluttered into the courtyard of our house. The two women in the house nursed it so diligently that in a

contemporary poets do you like best?" he asked me– yes, me and not the others! I said, "Akbar", and waited for a big flare-up. For Akbar Allahabadi was supposed to be Iqbal's great rival. And in our school there were two parties, two rival factions– Iqbalites and Akbarites who sometimes had quite serious fights over these two poets. Only a week previously I had received a black eye from a follower of Iqbal.

But Iqbal seemed to be pleased with my reply. I could see he was genuinely pleased, for there was no humbug about him. He said, I am glad you like Akbar. He is, undoubtedly, the greatest contemporary poets– the contemporary poet, indeed. For he is a true representative of this period of transition. And Iqbal expressed himself so simply, so vigorously, that I seemed to understand and feel all that he wanted to convey. I felt it was a personal message for me.

This always remained a great secret of Iqbal's conversational power. He always talked to you directly, took your personal problems and opinions seriously and out of the material that he made you yield he built up a superstructure of thought which was very unlike your own and very much like Iqbal's. And it was generally a remarkable superstructure. And you, somehow or other felt that you were a co-builder, a collaborator of Iqbal's. You felt you had contributed some thing important to Iqbal's conversation.

This was not a clever trick of his. He was too genuine to employ any deliberate tricks. It was an unusual degree of modesty which made his conversation so impressive. "Silence and Modesty", writes Montaigne "are very valuable qualities in conversation", and Iqbal possessed both.

Even when the discussion of a serious problem was at its highest and hottest, he had cool flashes of silence which would always save the discussion from becoming too willful and wordy and so made it serious search after truth. His silence was always noticeable. It is true that the people who went to visit him were generally so much full of hero-worship and consequently tongue-tide, that Iqbal had to talk on as if

I

IQBAL HAD COSMOPOLITAN CALLERS

When I met Iqbal for the first time I was just a boy. The seniors who were taking me with them tried hard to make me realize the greatness of the occasion. "You are going to be presented to Iqbal" said one in an awestruck whisper. Not that I was particularly unpresentable. But you know the ways of seniors! How they try to patronize and generally fail. But in my case they almost succeeded in making me run away from the ordeal. There were so many don'ts, so many things which they thought I might possibly do and shouldn't.

But the house– an upper-storey flat in Anarkali street, Lahore– did not look at all terrifying. Our house was bigger. And was this Iqbal? Well, the headmaster of my school was certainly more awe-inspiring. Iqbal was sitting on a charpai, legs doubled up, with the tube of a hubble-bubble in his hand. And at once to ease. Iqbal, I decided, was one of those rare creatures amongst seniors– a human being. His conversation was completely disarming. He talked to all of us as equals. Even I was included in the conversation.

Got a black eye

Learning that I had some supposed predilections toward poetry he at once started a discussion on contemporary poetry. I would not believe it. He was not trying to talk down to me. He had none of the patronising tricks of seniors. He seemed to be really anxious to know my opinion. "Which

---

[28] Taseer to Abdul Majeed Salik in *Naqoosh*, 65-66 (November 1957); 764-766.
[29] Taseer to S.A. Rehman in "Yad-i-Taseer," by S.A. Rehman *Crescent* 39 (February – April 1951); 40
[30] ibid
[31] Taseer, "Isma al Rajjal-e-Iqbal," *Afaq* (14 May 1950): 6.
[32] *Anwar-i-Iqbal* gives the date as July 22, 1930, which is incorrect because during 1934-36 Taseer was in England. Further, the letter refers to the Allama's visit to Bhopal in connection with Electrotherapy which took place in 1935.

NOTES AND REFERENCES

---

[1] Riaz Qadeer, *Dr M.D. Taseer: Shakhsiyat aur Fun* (Lahore: Urdu Academy Pakistan, 2005). P5.
[2] Taseer "Mera 'Ahd-i-Tifli", *Crescent* 39 (February – April 1951): 31
[3] Mohammad Abdullah Chughtai, "Mohammad Din Taseer," *Crescent* 39 (February – April 1951): 141
[4] Taseer to Hakim Yusaf Hassan, *Nairang-i-Khayal* 47 (January 1970): 255
[5] Arthur Quiller-Couch to Sir Akbar Hydri, 7th January 1936, *Crescent* 39 (February – April 1951): 58
[6] Arthur Quiller-Couch, "Report," 31 December 1935, *Crescent* 39 (February – April 1951): 57
[7] Taseer, "Mera 'Ahd-i-Taifli" *Crescent* 27
[8] Taseer, leading article, *Nairang-i-Khayal* 1 (July 1924); 4.
[9] Abdul Majeed Salik, "Khayalat-i-Paraishan," Chatan (11 December 1950): 4.
[10] Hakim Yusaf Hassan, "Nairang-i-Khayal aur Dr Taseer," *Nairang-i-Khayal* 27 (May 1951): 7-8
[11] Taseer, Preface to *Maqalat-i-Bazm-i-Farogh-i-Urdu* (Lahore: Prof. Taseer, 1932), 3.
[12] Taseer, Preface to *Maqalat-i-Bazm-i-Farogh-i-Urdu* (Lahore: Mahmud Nizami, 1935), 10.
[13] Taseer to Mahmud Nizami in *'Azizam Kay Nam*, ed. Mahmud Nizami (Lahore: Idra-i-Farogh-i-Urdu [n.d .]), 105.
[14] ibid 121.
[15] Taseer to Abdul Majeed Salik, 8 May 1935 in *Naqoosh* 65-66 (November 1957). 767.
[16] Taseer to Abdul Majeed Salik, in *Inqilab* (8th August 1949).
[17] Taseer, "Mera 'Ahd-i-Tifli," *Crescent*, p. 28.
[18] M.D. Taseer, *Iqbal, The Universal Poet* ed. Afzal Haq Qarshi (Lahore: Munib Publications, 1977) , 67-68.
[19] Hakim Yusuf Hassan, "Nairang i-Khayal aur Dr Taseer," *Nairang-i-Khayal* 27 (May 1951); 10.
[20] Taseer, "Isma al Rajjal-e-Iqbal," *Afaq* (14 May 1950): 6.
[21] S.A. Vahid, *Glimpses of Iqbal* (Karachi: Iqbal Academy, 1964), 94.
[22] Abdul Majeed Salik, "Khayalat-i-Paraishan," *Chatan* (11 December 1950): 4.
[23] Iqbal to Taseer in Anwar-i-Iqbal, ed. Bashir Ahmad Dar (Karachi: Iqbal Academy, 1967), 206-207
[24] Taseer to Mahmud Nizami in *'Azizam Kay Nam*, 77
[25] Taseer to Abdul Majeed Salik in *Naqoosh* 65-66 (November 1957); 757.
[26] Taseer to Mahmud Zizami in *'Azizam Kay Nam*, 138-139.
[27] Taseer to Mahmud Nizami in *Crescent*, 83-84.

affront to the deceased. But what can one do! The values are different and there is such a lack of taste! Anyway there is good faith, even though there may be friendly folly or foolish friendship! But if the tomb is build as designed a greater proof of an enduring folly would be hard to come by. This tomb will be a place of homage for Muslims from all parts of the World of Islam. How will it be rated by the discerning eyes?[30]

Taseer was very dear to Allama Iqbal, Once the Allama took him to a Pir. Taseer himself relates:

The late Malik Muhammad Din was a close friend of the Allama. When the two venerables used to discuss the illustrious Sufis, they would not talk of anything else for hours. I was then somewhat irreverent. On seeing a meaningful smile on my face they would attribute it to my youth. To overcome this tendency the Allama once took me to a Pir. The revered Pir belonged to Sarhind Sharif.[31]

Taseer had opportunities of working closely with the Allama. During the Allama's election campaign for the Punjab Council, Taseer was incharge of publicity and office work. He was also a member of the "Chappan Fi Sadi Tehrik" and "Ghazi Ilmuddin Committee" of which Iqbal was the prime mover. It was Taseer who used to write the proceedings of the Kashmir Committee. He states that he was an eye-witness of how the Allama's relations with the head of Qadiani party successively deteriorated.

Taseer and Begum Taseer enjoy the unique distinction of being the only couple whose Nikah Nama, in the form of a legal document, was written by the Allama. It is also signed by him. The Allama himself fixed the date of the Nikah and recited the Khutba of Nikah.

In the event of the Allama or Taseer going out of India, they were in touch with each other through letters. But it is strange that out of their correspondence only one letter of the Allama, addressed to Taseer, is available. It was written from Bhopal on July 22, 1935 and is now included in *Anwar-i-Iqbal.*[32]

> Next term I shall read a paper entitled "A New Divine Comedy" or *Javed Nama.* I have heard that Dr Sahib is going to publish a 200 page Anthology of his Urdu verse. (In fact I have learnt it from his own letters).[25]

On November 21, 1934 he wrote to Mahmud Nizami:

> I have read a paper on "The Problems of an Indian Young man." I have also read a paper on Iqbal and Rumi in the People's Society.[26]

In another letter to Mahmud Nizami he wrote on March 27, 1935:

> On April 6, I am scheduled to deliver a lecture on Iqbal's poetry under the presidentship of Sir Abdul Qadir… When is the 'Nakhun-i-Jibril' likely to come out? Two months back the Allama wrote to me that he is bringing out "Zamana-e-Hazar Kay Khilaf Ailan-i-Jang." Nothing untoward will occur. All that can happen is that the book may be banned.[27]

On April 14, 1935 he wrote in a letter to Maulana Abdul Majeed Salik:

> I was somewhat disappointed to read the Allama's latest book. But on the second and third reading the full meaning dawned on me like a flash of light. The potentialities of Urdu have been infinitely expanded. What more could have been done! An Indian Society has been formed here with Sir Abdul Qadir and Sharar (as its president and secretary respectively) … I have recited here some portions of *Bal-i-Jibreel* on one or two occasions. On April 6, I read an article on the Allama in another forum in the course of which I presented review of his latest verse. The people were delighted and amazed at the communicative potential of *Bal-i-Jibreel.*[28]

Iqbal had deeply impressed Taseer. In 1940 in a letter to S.A. Rehman he wrote:

> It is strange and somewhat odd that modern poets do not show the imprint of Iqbal, for he alone is the representative of modern age.[29]

His deep reverence for the Allama is also evident from another letter he wrote to S.A. Rehman. He objected to the present architectural design of the Allama's tomb. He wrote:

> The tomb has later Mughal architectural design, that is Hinduised, which was clearly condemned by Iqbal. What an

Allama Iqbal had confidence in Taseer's talent and sound judgement. It would be of interest to mention two incidents in this connection.

Hakim Yousaf Hassan, editor *Nairang-i Khayal*, reports that once Taseer called on the Allama to obtain some poem from him for publication in the annual number of *Nairang-i-Khayal.* On this the Allama said to Taseer:

Write a few verses yourself and publish them under my name.[19]

The second incident is related by Taseer himself. Once Asghar Gondvi sent from Aligarh a copy of his poems to Taseer and desired him to obtain Iqbal's opinion on them. In the meantime Asghar himself arrived in Lahore. He met the Allama and requested him to give his opinion in writing. The Allama replied:

Let Taseer write what he will, I shall put my signature on it.[20]

Whenever Allama Iqbal wanted any of his verses translated into English, he used to ask Taseer to do it.[21] Maulana Abdul Majeed Salik states:

> There is no doubt that Dr Sahib felt great joy and satisfaction at Taseer's wide reading and talent for writing.[22]

Allama used to look forward to Taseer's criticism on his poetry. From Bhopal the Allama wrote to Taseer:

> You intended to deliver a lecture on *Javed Nama*. Have you written this lecture or is its writing still pending. When it is written, please do send me a copy.[23]

Taseer's love and reverence for the Allama is evident from the letters he wrote form Cambridge to his friends. On April 12, 1934 he wrote to Mahmud Nizami:

> Believing Persian to be an international language, Sultan Salim wrote poetry in it and promoted it. Today our great poet Iqbal is doing the same. But Sultan Salim had not condemned Turkish altogether, and God be praised, Iqbal is once again turning to Urdu and as he says in a letter to me, he is compiling his latest Urdu poetry.[24]

To Maulana Abdul Majeed Salik he wrote on June 13, 1934:

III

Taseer knew Iqbal since childhood. Iqbal regularly paid one or two visits a year to Mian Nizam ud Din's house. Under the title "Mera 'Ahead-i-Tifli," Taseer writes:

> In those days it was usual to make a comparison between Akbar and Iqbal. Allama Iqbal used to visit our house of and on. I remember once having over eulogized Akbar before him, whereupon he expressed admiration of my poetical taste. I felt very small at this.[17]

After entering the college, Taseer used to call on the Allama frequently and attended his sessions with friends late nights. When, having been fed up with his service at the Islamia College, Taseer wished to work in the Information Department of Punjab Government; it was on Allama's recommendation that he got the appointment. When he brought out *Karvan* in 1933, he had the benefit of Iqbal's advice too. On the eve of Taseer's departure for Cambridge for his doctorate, the Allama gave him the following certificate of recommendation:

> I am glad to learn that Mr M. D. Taseer, M.A., Assistant Professor of English Islamia College, (University of the Punjab), Lahore, intends to go to Cambridge for Ph.D in English.
>
> He has already won a name in the domain of arts and letters in his own country and a young man of such exceptional parts is bound to make his mark wherever he goes.
>
> He is in the vanguard of our young literati, and combines a real ability for literary criticism with genuine creative faculties. He has an extensive range of sympathies in fine arts and is widely read in English and Oriental Literatures.
>
> He is just the man for Cambridge and is pre-eminently suited for post-graduate research work in English.
>
> Considering his brilliant academic career, his experience as a teacher of Degree and Honours classes in English and the quality of literary work already done by him, he deserves preferential treatment and should be granted every legitimate concession.[18]

If my life permits I wish to accomplish some worth while work on my return.[15]

However, on his return he did not find sufficient time to pursue his scholarly ambition with consistence. In 1949, he wrote to Maulana Abdul Majeed Salik:

> I am writing a booklet on the principles of literary criticism under the title *Ma'yar-i-Adab*. I have already written ninety pages and do not want to exceed hundred fifty. Being a theoretical book it will lose its value if it becomes bulky. I do not see any figure in Urdu literature except Hali, who thought over the basic issues in literature, let alone answer them. I do not want to entangle myself in the ideas of Aristotle and others. It is not my purpose to write a history of criticism. The subject under discussion is modern literary problems and ideas.[16]

Taseer's works so far traced are listed below:

1. *India and the Near East in English literature from the Earliest Times to 1924* (unpublished doctoral thesis)
2. *Expression and Communication, a problem of Modern Art and Literature*. Amritsar: Society for the promotion of Art and Culture [n.d.]
3. *Persons and Personalities* (Anthology). Lahore: Ram Lal Sufi and Sons [n.d.]
4. *Once upon a time* (Anthology) Lahore: Sh. Ghulam Ali, 1946.
5. *Shama'-e-Shabistan* (Anthology) Lahore: Jahangir Book Club, 1925.
6. *Atish Kadah* (Anthology of Verse). Lahore: C. Bilqees Taseer [n.d.]
7. *'Azizam Key Nam*. ed. Mahmud Nizami, Lahore: Idara-i-Farogh-i-Urdu [n.d.]
8. *Kanwal* (Novel). Lahore: Maktaba-i-Khawar, 1959.
9. *Nasr-i-Taseer*, ed. Faiz Ahmad Faiz, Bahawalpur: Urdu Academy, 1963.
10. *Maqalat-e-Taseer*, ed. Mumtaz Akhtar Mirza. Lahore: Majlis Tarraqi-i-Adab, 1978.
11. *Iqbal ka Fikr o Fun*. ed. Afzal Haq Qarshi. Lahore: Bazm-e-Iqbal, 1994.

> widening gulf should be the primary concern of our young writers.
>
> The establishment of the Bazm-i-Farogh-i-Urdu is the first step towards this goal. Encouraged by this Bazm, we have also chalked out a programme for an identical English literary society for the next year. The objective of this society would be to introduce Eastern literature and way of life to people of the West.[11]

The writings and critical essays read in Bazm-i-Farogh-i-Urdu were read even outside the sub-continent and were appreciated by the Dons and critics in Cambridge. Taseer writes:

> The Dons and other critics here, after listening to the translation of some parts of the first volume, appreciated the high caliber of our criticism and made many encouraging comments which flowed from their wonder and delights.[12]

In 1933, Taseer brought out an annual journal *The Karvan.* The journal had a fine get-up and as a special feature it published articles on Fine Arts along with literary essays.

Towards the end of 1933, he proceeded to Cambridge to study for Ph.D. Besides his doctoral thesis, he wrote several other articles and read them in various societies. On his return from Cambridge he wished to write extensively but other pre-occupations prevented him from realizing this ambition. From Cambridge he wrote to Mahmud Nizami:

> I am very busy these days, yet I was dismayed on not receiving any letter from you last week. In the meantime I have turned towards writing. First I thought of a scheme on Islamic History and made its outline. However, since this work was rather difficult, I have preserved its sketch and would work on it at a suitable time in future.[13]

In another letter to Mahmud Nizami he writes about his future plan:

> On my return I wish to pass a few days of life in scholarly work with single-minded devotion. I have a few plans before me. If they mature, I would consider my life worth while.[14]

In a letter to Maulana Abdul Majeed Salik, he re-affirms the same idea:

> He found his forte in the publication of *Nairang-i-Khayal* and took to that branch of literature to which we had paid no attention so far i.e. criticism of literature and art (according to the modern principles of criticism). Imtiaz and Bukhari rarely found a chance to visit Dr Iqbal, but Taseer and I frequently called on him and no doubt Taseer's wide reading and literary skill greatly delighted the Allama, who often tried to explain to me Taseer's viewpoint in the criticism of art.[9]

Taseer was soon to relinquish his membership of the editorial board of *Nairang-i-Khayal*. Hakim Yousuf Hasan writes:

> Taseer's name appeared as joint editor on the title page of the first three or four issues and he collaborated to some extent in the arrangement and editing of these issues, but later he withdrew his name from the title page *Nairang-i-Khayal*... one reason for this was that, being a member of the board of editors, I used to publish some articles without showing them to Taseer, some of these articles did not have high literary merit. Taseer, therefore, became wary lest he should be held responsible for those articles.[10]

Besides being a member of the faculty of English Language and Literature in Islamia College, Taseer was also the chairman of the board of editors of the College magazine, *The Crescent*. He founded academic and literary societies,: "Farogh-i-Urdu" and "Criterion" in the College. The objectives of these societies were to promote among the students a genuine understanding of English literature, and introduce Eastern knowledge, especially Eastern literature, to the people of Europe. In a preface to the first anthology of articles read in "Bazm-i-Farogh-i-Urdu", Taseer writes:

> Bazm-i-Farogh-i-Urdu was founded not merely to promote Urdu, but to disseminate correct knowledge of English literature among our students. I wanted our students to comprehend the English mode of criticism well and to assess our literature by this standard. This is all the more necessary because our old chaste and rhetorical books have to some degree become useless due to their blind adherence to tradition and our new literature is growing under the influence of modern western influence and new conditions. To bridge this

Government of India in 1943 and worked as Deputy Director, Labour Department. In April 1947 he resigned and came to Lahore. After partition he was appointed Director of Publicity in the Ministry of Kashmir Affairs. In 1948 he, alongwith Sardar Muhammad Ibrahim Khan, the then President Azad Government, represented the Azad Kashmir Government at Lake Success, U.S.A. In August 1948 he was appointed Principal Islamia College, Lahore and held that position till his death on November 30, 1950.

II

Taseer's literary carrier began when he was at school. He writes:

> However I came in conflict with the Maulvi who taught Persian. Although a student of Arabic, and as such outside his sphere of influence, I used to play one or other prank with him with impunity.
>
> I ever wrote a defamatory poem about him which became very popular in the school, not because of the merit of its verse but because everyone was sore at the Maulvi's addiction to caning. My poetic career began with composing defamatory verse. I wrote my first poem which contained three stanzas, at the age of eleven.[7]

It is reported that Taseer adopted his pseudonym in the period between school and college life. His literary talent developed in College and his verse began to appear in the prestigious academic and literary journals of the Indo-Pak sub-continent. In 1924 he made a debut in the Literary World as joint editor of the *Nairang-i-Khayal*, when it began its publication in July 1924. Outlining his plan and the objectives of *Nairang-i-Khayal*, Taseer wrote in the leading article:

> Our aim is to widen our national intellectual horizon and this can be done only by presenting in a literary form all branches of thought to the civilized world. Social, religious, educational, historical, in short, all types of articles will be published, but in this diversity there shall be a unity of purpose i.e. that each article shall be a literary composition.[8]

Maulana Abdul Majeed Salik writes:

offices of Allama Muhammad Iqbal. Dr Abdullah Chughtai says:

> I remember having taken Taseer's application on this subject to the Allama myself.[3]

Taseer was a misfit in this job too. He complained of being shackled and quit the job. In 1928 he resumed his post at Islamia College where he worked till 1933.

Towards the end of 1933 he obtained a two-year study leave and proceeded to England for Ph.D work at Cambridge. He arrived in Cambridge in January, and was admitted to M.Litt. instead of the Ph.D Course. In a letter to Hakim Yousaf Hasan, he wrote:

> No alien, American or Indian, black or white, is directly admitted to the course in English and this rule has been strictly observed for the previous four years… In short, I was admitted to M. Litt. At the end of the first term, my guide, Sir Arthur Quiller-Couch, who is the Head of English Department here and is a knight and a celebrity, very kindly prompted me to send an application and the board transferred me from the M. Litt. to the Ph.D Course. At tea yesterday, Dr Tillyard (a well known English teacher and critic) said that the decision is an exceptional one.[4]

Here Taseer wrote his Ph.D thesis on "India and the Near East in English Literature from the Earliest Times to 1924". His supervisor, Sir Arthur, commented:

> It was my happiness to be chosen as his supervisor, and I have never worked with a pupil more pleasurably, with a scholar's habit of mind and sense of perfection, he has a large and generous nature.[5]

Referring to the thesis, Sir Arthur wrote:

> In my opinion his thesis should, for its thoroughness and originality, be printed and published. It is a real contribution to knowledge.[6]

In 1936 Taseer returned to India and the same year he got married. He did not join the faculty of Islamia College on his return and he was appointed Principal of M.A.O College, Amritsar. In 1941 he took over as Principal Sri Partab College, Srinagar. During World War II he joined the

Dr M. D. Taseer
(1901–1950)

Muhammad Din Taseer was born on 1st June 1901[1] at Ajnala, a village in Amritsar District. At the age of three he had to leave Amritsar to live with his aunt in Lahore. Taseer says:

> When I was three, I rode 30 miles on horseback at night from Ajnala to Lahore. On the eve of my journey, all my family, except two, was afflicted with plague. To abandon the habitation when the epidemic was raging, they thought, was an affront to the injunction of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be on him). All of them gave their lives, but considering me a trust, they arranged to send me to Lahore.[2]

Taseer's aunt was married to Mian Nizam ud Din, one of the aristocrats of Lahore. Mian Nizam ud Din was a man of great qualities. He was a scholar of Arabic, Persian and Urdu, Taseer completed education under his care. He matriculated in 1918 from Islamia High School Sheranwala Gate and Joined F.C. College Lahore; graduated with Honours in English in 1922; received M.A. degree in English in 1924. Later he proceeded to Law College, but did not stay there for long.

In 1926 a post of Instructor in English was created in the J.A.V. class of Islamia College Lahore to which Taseer was appointed on a salary of Rs 125/- per mensem. Before completing the first term, Taseer showed his eagerness to work in the Information Department of the Government of the Punjab. His ambition was fulfilled through the good

DR M. D. TASEER
(1901–1950)

Muhammad Din Taseer was born on 1st June 1901[1] at Ajnala, a village in Amritsar District. At the age of three he had to leave Amritsar to live with his aunt in Lahore. Taseer says:

> When I was three, I rode 30 miles on horseback at night from Ajnala to Lahore. On the eve of my journey, all my family, except two, was afflicted with plague. To abandon the habitation when the epidemic was raging, they thought, was an affront to the injunction of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be on him). All of them gave their lives, but considering me a trust, they arranged to send me to Lahore.[2]

Taseer's aunt was married to Mian Nizam ud Din, one of the aristocrats of Lahore. Mian Nizam ud Din was a man of great qualities. He was a scholar of Arabic, Persian and Urdu, Taseer completed education under his care. He matriculated in 1918 from Islamia High School Sheranwala Gate and Joined F.C. College Lahore; graduated with Honours in English in 1922; received M.A. degree in English in 1924. Later he proceeded to Law College, but did not stay there for long.

In 1926 a post of Instructor in English was created in the J.A.V. class of Islamia College Lahore to which Taseer was appointed on a salary of Rs 125/- per mensem. Before completing the first term, Taseer showed his eagerness to work in the Information Department of the Government of the Punjab. His ambition was fulfilled through the good

PROLOGUE

Dr Muhammad Din Taseer (1901-1950) was undoubtedly one of the most gifted writers of our times. He was also one of the most original and accomplished poets, although the poet in him was often eclipsed by the critic educationist and the social activist.

Dr Taseer belonged to the group of Lahore Writers who were mainly responsible for the literary renaissance in the Punjab during the twenties. Two other outstanding names in the movement were those of Patras, and Salik.

His most notable contribution to the literary movement in Urdu was a new scientific and analytical type of literary and art criticism, which has influenced more than one generation of young writers.

He had delved deep into the literature and culture of the East and the West and was a litterateur of catholic taste. He had in him a rare combination of a poet and a critic. With an extremely versatile pen he could handle practically all forms of literary expression in English and Urdu with equal ease.

The articles included in this volume were written by Dr Taseer at different times over a period of many years. As they often touch upon the same subject, repetition of ideas shall be observed at some places but such passages have been kept intact for the sake of continuity. These articles throw light on the versatile genius of Iqbal and add to our understanding of some facets of his personality and poetry.

Afzal Haq Qarshi

PREFACE

The first edition of this book appeared in 1977 while the second came out in 1992 with a few minor corrections and addition of an article about Dr M. D. Taseer. After a period of eighteen years the subject has maintained its importance and interest. In the present edition under the title *Taseer on Iqbal* two review articles have been added: one about Dr Sinha's book *Iqbal– The Poet and His Message* and the other includes three reviews about K. G. Saiydain's *Iqbal's Educational Philosophy*, Dr. Ishrat Enver's *Metaphysics of Iqbal* and *Iqbal as a Thinker* (essays by eminent scholars)

Afzal Haq Qarshi

Contents

TO THE MEMORY OF

Late Maulana Ghulam Rasul Mehr

TASEER ON IQBAL

Collection of Articles on Iqbal's Art and Thoughts

by M. D. Taseer

Edited by:

Afzal Haq Qarshi

TASEER ON IQBAL

Collection of Articles on Iqbal's Art and Thought
by M. D. Taseer

Edited by Afzal Haq Qarshi